الشرط المقترن بالمهر "المنفعة نموذجاً"

إسماعيل محمد البريشي*

ملخص

إن الشروط الجعلية التي يعمد أحد الزوجين إلى تضمينها عقد الزواج لهي من أهم الموضوعات التي ينبغي أن توجه نحوها جهود الباحثين؛ نظرا لكثرة هذه الشروط وتنوعها وتشعبها وتباينها، ولما يكتنف الكثير منها من كلام وأخذ ورد واختلاف، يجعل تحقيقها وبيان وجه الحق فيها من أكثر المسائل إلحاحاً.

وتعد المنفعة أكثر هذه الشروط تنوعاً واستقطاباً لاجتهادات الفقهاء وإفهامهم، ومن هنا سيعمد الباحث إلى هذا الشرط بياناً لمفهومه، واستجلاء لصوره، وتحقيقاً لمسائله ووصولاً إلى ترجيحات مبنية على فهم محايد للأدلة والمآخذ والعلل.

الكلمات الدالة:

Condition associated with Dowry “Utility Model”

Abstract

The committing conditions, adopted by one of the two spouses. and include within their marriage contract, are among the most important issues towards which the researchers’ efforts should be focused. due to the many conditions, their diversity, and difference, and for all that goes around them of speech, arguments, making its achievement and clarifying the right from wrong concerning their essence, among the most pressing issues.

Utility or benefit is considered among the most of these various conditions, and attracting jurisprudence efforts, hence, the researcher is going to have this condition to clarify its concept, elucidating its forms, actuating its issues, reaching weights based on neutral understanding of the evidences and ills.

Keywords:

* قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

تاريخ تقديم البحث: 2010/6/21. تاريخ قبول البحث: 2010/9/7.

© جميع حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة، الكرك، المملكة الأردنية الهاشمية، 2012.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين:

لقد شرع الله سبحانه وتعالى الزواج بغية تحقيق مقاصد دينية ودنيوية تعود بالنفع العميم على المجتمع، وتشيع الأمن والسلام الاجتماعي في ربوعه، وتنشر المودة بين أفراده، وتمتن وشـائج القربى والمصاهرة بين أفراده وجماعاته، وقد شرع الله سبحانه وتعالى المهر إكرامـا للزوجـة، وتطييبا لخاطرها وإشعاراً للزوج بعظم المسؤولية الملقاة على كاهله، وبأن للزواج تبعـات وكلفـا ينبغي عليه تقديمها، حتى لا يتهاون في أمر الفرقة والطلاق، وحتى لا يستسهل الـزواج لدرجـة التفريط بحيث يقبل عليه دون استشعار لتبعاته ومسؤولياته.

ولما كان المهر مستحقاً مالياً من مستحقات الزواج، فقد أكثر الفقهاء من الحديث عن أقـسامه وأنواعه، وكونه عينا أو منفعة، أو سلطة أو خدمة، متقوما أو غير متقوم، معجلا أو مؤجلا، إلى غير ذلك من الأبحاث الفقهية التي أعمل فيها الفقهاء أقلامهم وأطلقـوا فيهـا العنـان لقـرائحهم ومخيلاتهم، مستنبطين أحكاما، ومفرعين تفريعات ومسائل عملوا علـى تـسطيرها فـي كتـبهم ومصنفاتهم، سواء أكانت هذه الكتب متوناً قصاراً، أو شروحاً طوالاً، وذلك في مباحـث المهـر وتوابعه.

ومن بين المسائل التي حظيت باهتمام الفقهاء واستقطبت أفهامهم واجتهاداتهم، وسطرت فيهـا استنتاجاتهم واستنباطاتهم، اقتران المهر بشروط جعلية، يشترطها أحد الزوجين علـى صـاحبه، وهذه الشروط هي من الكثرة بمكان بحيث يصح أن تسطر فيها أسفار طوال.

بيد أن الباحث سيعمد إلى شرط المنفعة بوصفه من بين الشروط المتصور اشتراطها من قبـل أحد الزوجين على صاحبه ليجعلها ميدانا لبحثه، وساحة رحبة لتسطير ما أتحفنا الفقهاء بـه مـن مباحثها وصورها.

خطة الدراسة

تشتمل هذه الدراسة على أربعة مباحث وخاتمة على النحو التالي:

المبحث التمهيدي ويشمل على المطالب الآتية:

المطلب الأول: تحديد مفهوم المهر.

المطلب الثاني: تحديد مفهوم الشرط.

المطلب الثالث: تحديد مفهوم المنفعة.

المطلب الرابع: تحديد مفهوم الشرط المقترن بالمهر.

المبحث الأول: اقتران المهر باشتراط الزوجة تعليمها القرآن الكريم.

المبحث الثاني: اقتران المهر باشتراط الزوجة خدمة زوجها لها.

المبحث الثالث: اقتران المهر باشتراط الزوجة منافع أخرى.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات.

المبحث التمهيدي

ويشتمل على المطالب الآتية:

المطلب الأول: تحديد مفهوم المهر

أ- في اللغة:

للمهر في اللغة عدة إطلاقات ومعانٍ، فيما يأتي أبرزها:

1- صداق المرأة: يقال أمهرتها مهراً: أي دفعت لها صداقاً، وأمهرتها: أي تزوجتها بمهر، أو زوجتها به، وهو – أي المهر – بفتح الميم وتسكين الهاء: ما يدفع للمرأة عند الإقتران بها(1).

2- الحذق في الشيء: من المهارة، فيقال فلان ذو مهارة بكذا أي حاذق به، ويقال: فلان ماهر: أي حاذق [2]، ومنه قوله – صلى الله عليه وسلم -: "الذي يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرؤه وهو يشتد عليه فله أجران" [3].

3- الغالي: ومنه المهيرة، أي الغالية [4].

والمعنى الأول للمهر من حيث اللغة هو المراد ببحثنا؛ لأنه الألصق في التعريف الاصطلاحي للمهر.

ب- في الاصطلاح:

عرف المهر بعدة تعريفات متباينة فيما يأتي أبرزها:

1- عرفه الحنفية بأنه: "المال الواجب في عقد النكاح على الزوج في مقابلة منافع البضع إما بالتسمية أو بالعقد" [5].

ولا يخفى أن النظر للمهر بهذا الاعتبار لا يخلو من انتقاص لهذا العقد، ومساس غير مقصود بمكانته وشرفه؛ وذلك عندما يصور عقد النكاح على أنه عقد معاوضة تبذل فيه المرأة نفسها مقابل ما يدفع إليها من مهر وهذا إزراء بعقد النكاح وانتقاص من مكانته، والفقهاء وإن لم يقصدوا بتعريفهم الانتقاص منه، إلا أنه في المقابل يجب تنزيه هذا العقد عن العبارات التي توحي بما يشبه الابتذال للمرأة والانتقاص من كرامتها؛ لأن المهر ليس أكثر من مبلغ ذي قيمة رمزية يعد بمثابة إكرام للمرأة وتطييب لخاطرها.

2- وعرفه المالكية بأنه: "ما يعطى للزوجة في مقابلة الاستمتاع بها": "المال الواجب في عقد النكاح على الزوج في مقابلة منافع البضع إما بالتسمية أو بالعقد" [6].

ويؤخذ على هذا التعريف ما أُخذ على سابقه من جعله المهر مقابلا مادياً للاستمتاع بالمرأة، وغني عن البيان أنه يجب تنزيه عقد النكاح عن أي تعبير مشعر بالمعاوضة، فضلاً عن أن الاستمتاع بالعشرة الزوجية ليس مقصوراً على الرجل حتى يجعل المهر في مقابلته، وإنما هو حق للمرأة كذلك، فلا يستقيم التعريف والحالة هذه فضلاً عما فيه من إزراء بالمرأة.

3- وعرفه الشافعية بأنه: "العوض المستحق في عقد النكاح"[7].

وهذا التعريف فضلا عن جعله المهر عوضاً مما ينافي طبيعة المهر وفلسفته، فهـو غيـر مانع؛ لأنه يدخل فيه بعض المستحقات المالية مما لا يسمى مهراً كهدية العرس "شـبكة"، والنفقة وغيرها من المستحقات المالية التي لا يصدق عليها اسم المهر، ويدخل فيه أيـضاً ما هو من توابع المهر، كالأثاث والمصاغات الذهبية وغيرها.

4- وعرفه الحنابلة بأنه: "العوض في النكاح سواء سمي في العقد أو فرض بعده بتراضيهما أو الحاكم ونحوه كوطء شبهة." (8)

وهذا التعريف أضاف إلى التعريف السابق بعض الإيضاحات ليشمل ما يكون من زيـادة في المهر بعد التواضع عليه بين الزوجين، بالإضافة إلى ذكر شرط الرضا بين الزوجين، بالإضافة إلى إيضاح آخر مفاده أن تعريف المهر يشمل المهر فـي الأنكحـة الـصحيحة والأنكحة الفاسدة، بالإضافة إلى ما لا يسمى نكاحاً أصلاً بمعنى العقد كالوطء بشبهة.

5- وعرفه السرطاوي من المعاصرين بأنه "المال الذي يجب على الرجل للمرأة بسبب عقـد الزواج عليها أو بسبب وطئه لها"(9) .

ولا يخفى أن هذا التعريف قد تجنب الانتقادات الموجهة إلى التعريفـات الـسابقة والتـي انصب جلّها على نقد اعتبار المهر عوضاً عندما صرح التعريف بأن هذا المهـر إنمـا يجب بسبب عقد النكاح وليس عوضاً فيه، إذ جعل المهر أثرا من آثار النكاح فضلاً عن شموله لنوعي النكاح الصحيح والفاسد عبر إشارته إلى الفاسد وتمثيله له بالوطء بشبهة.

6- وعرفه السباعي من المعاصرين بأنه "المال الذي يدفعه الرجل للمرأة رمزاً لرغبتـه فـي الاقتران بها في حياة شريفة توفر الاطمئنان والسعادة لأسرتهما" (10).

ويميل الباحث إلى اختيار تعريف السرطاوي لما يلي:

أ- لإيجازه واختصاره الأمر الذي يتناسب وطبيعة التعريفات التي يجب أن تكون موجزة ومختصرة بما لا يخل ببيان المفهوم.

ب-لجمعه بين تعريف المهر في الأنكحة الصحيحة والفاسدة؛ لأن ما تستحقه المرأة فـي النكاح الفاسد يسمى مهراً لغة وشرعاً كما دل على ذلك قوله – صلى الله عليه وسـلم: "فلها المهر بما استحل من فرجها" (11).

ج- تجنبه بعض العبارات التي تشير إلى حكمة مشروعية المهر، وهو ما وقع في تعريف السباعي الذي أشار إلى حكمة مشروعية المهر، فضلاً عن الإشارة إلى بعض حكم الزواج ذاته.

7- وأما قانون الأحوال الشخصية الأردني، فلن يقدم تعريفاً للمهر عموماً، وإنما ذكر أقسام المهر كالمهر المسمى ومهر المثل مبيناً بعض أحكامهما(12).

المطلب الثاني: تحديد مفهوم الشرط

أ- في اللغة:

يطلق الشرط في اللغة بإزاء عدة معايي منها:

1- الإلزام: وذلك بإلزام الشيء أو التزامه، فيقال: شرطه واشترطه، أي ألزمه (13).

2- العلامة: فاشتراط الساعة: أي علاماتها الدالة على قربها (14) ومنه قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَآءَتْهُمْ ذِكْرَىٰهُمْ ﴾ (15) أي ظهرت علاماتها.

3- والشرط العزل: يقال : أشرط طائفة من إبله ؛ أي عزلها وأعلمها للبيع (16).

ب- في الاصطلاح:

يطلق الشرط في الاصطلاح الأصولي على ما يتوقف على وجوده أمر آخر، فيعرفه الأصوليون بأنه: "ما لزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته (17)". بمعنى أن فقدان الشرط لا يلزم منه وجود المشروط ضرورة، كالوضوء للصلاة، فلا يلزم من كون الإنسان متوضئاً أنه مؤد للصلاة، فقد وجد الوضوء هنا ولم توجد الصلاة، لكن لو عدم الوضوء عدمت الصلاة ضرورة، فحتى لو أديت من غير وضوء لم يكن معتداً بها، فوجودها وعدمها سيان.

وتقسم الشروط إلى شروط شرعية وأخرى جعلية وضعية:

أ- فالشروط الشرعية (18): التي نصبها الله سبحانه وتعالى لتحقق شيء معين، أو لوجود تكليف معين أو لصحته .

وتقسم الشروط الشرعية إلى شروط وجوب وشروط صحة، فشروط الوجوب هـي التـي لا يجب التكليف إلا بوجودها بحيث إنها إذا عدمت أو تخلفت لم يكن التكليف واجباً، كبلوغ النصاب شرط وجوب للزكاة، فإذا نقص المال عن النصاب يكون الشرط قد تخلف فيتخلف المـشروط – وجوب الزكاة - [19].

وشروط الصحة: هي تلك الشروط التي لا يصح التكليف عن فقدها حتى إن كان ذلك التكليف واجباً، كالعقل في الحج مثلاً، حيث لا يصح الحج من المجنون [20].

ب- الشروط الجعلية أو الوضعية: وهي الشروط التي يشترطها أحد أطراف العقد على نفسه أو على غيره، كاشتراط السلامة من العيوب في المبيع، أو اشتراط أمر مقارن للعقد كاشتراط توصيل البضاعة وتسليمها عند بيعها، أو اشتراط الزوجة على زوجها عدم إخراجها مـن بلدها[21].

فهذه الشروط منها ما يوافق مقتضى العقد ومنها ما لا يوافقه، كاشتراط البائع على المـشتري قيداً يقيد فيه حريته في التصرف بالمبيع، وكاشتراط الولي أو الزوجة على الزوج في عقد الزواج عدم معاشرتها[22]، والشروط المقارنة للمهر هي شروط جعلية وضعية يقوم أحـد المتعاقـدين – الزوج أو الزوجة – باشتراطها.

المطلب الثالث: تحديد مفهوم المنفعة

أ- في اللغة:

النفع في اللغة ضد الضر، والنافع اسم من أسماء الله الحسنى، بمعنى من يوصل النفع إلى من يشاء من خلقه، والنفع مصدر والفعل نفع، كضرب، والمنفعة اسم للشيء المنتفع به [23].

والنفع هو كل ما يستعين به المرء ليتوصل به إلى الخير، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخۡلُقُونَ شَيۡـًٔا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ وَلَا يَمۡلِكُونَ لِأَنفُسِهِمۡ ضَرًّا وَلَا نَفۡعًا وَلَا يَمۡلِكُونَ مَوۡتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا﴾[24].

ب- في اصطلاح الفقهاء والأصوليين:

أولاً: في اصطلاح الفقهاء:

لقد كثر تردد لفظ المنفعة على ألسنة الفقهاء الأقدمين وأقلامهم، لكن اهتمامهم بتعريفها تعريفا حدياً جامعاً مانعاً لم يكن كبيراً، إذ على الأغلب كانوا يعرفونها بالمثال، ومن التعريفات التي عثر عليها الباحث عند الفقهاء الأقدمين:

1- تعريف ابن عرفة المالكي، إذ عرف المنفعة بأنها: "ما لا يمكن الإشارة إليه حساً دون إضافة، يمكن استيفاؤه، غير جزء مما أضيف إليه"[25].

- فقوله ما لا يمكن الإشارة إليه حساً دون إضافة، يعني أنه لا يمكن أن يشار إلى المنفعة من الناحية الحسية دون أن يضاف المشار إليه إلى أصله، فلا يمكن أن يقال مثلاً هذه سكنى أو هذا ركوب إلا بإضافته إلى الدار أو السيارة.
- وقوله "يمكن استيفاؤه:" أي أنه يمكن تحصيل المنفعة واستهلاكها واستعمالها شيئا فشيئاً، فالمستأجر للدار ينتفع كل يوم أو شهر بجزء من منفعتها وهي السكنى.
- وقوله: "غير جزء مما أضيف إليه ": إنما هو قيد لإخراج إضافة الجزء إلى الكل كقولنا: نصف الدار، وثلث الأرض، فإنه لا تمكن الإشارة إليه إلا بإضافته إلى أصله، لكنه يعتبر جزءاً من المضاف إليه ومن أبعاضه [26].

2- ويقول السرخسي من الحنفية:" المنفعة عرض يقوم بالعين والعين جوهر يقوم به العرض ولا يخفى على أحد التفاوت بينهما ..." [27].

ولا يخفى أن هذا التعريف يُعد في غاية الغموض؛ لأن ما يقوم بالعين من الأعراض كثير ومتباين، إذ يشمل لون العين أو سمكها، أو ارتفاعها، أو عرضها، أو طولها ونحو ذلك، والمنفعة إنما هي أحد تلك الأعراض.

غير أن العلماء المعاصرين كانوا أكثر اهتماماً بتعريف المنفعة، ومن تعريفاتهم في ذلك:

1- "ما للأشياء من فوائد عرضية تُكتسب بالاستعمال فتوجد معه وتنتهي بانتهائه" [28].

2-الفائدة المقصودة من الأعيان والأشياء المالية مما لا يمكن حيازته بنفسه [29].

وقد أبرز التعريفان المتقدمان أهم سمات المنفعة ومنها:

أ – أنه لا يمكن حيازتها، والمقصود بالحيازة هنا عزلها وتجسيدها وتشخيصها.

ب- أنها مرتبطة بالعين ابتداء وانتهاء، إذ توجد مع وجودها وتفنى بفنائها.

ج- أنها هي المقصودة من العين، بمعنى أن المنفعة هي الغاية من تملك العين ، فالأعيان إنما تُقصد لمنافعها لا لذواتها.

3- ويجد الباحث نفسه أميل إلى تعريف المنفعة بأنها: "الفائدة العرضية المقصودة مـن الأشـياء والمستوفاه من أعيانها بالاستعمال" [30].

- فقولنا العرضية: يخرج الفوائد العينية وهو ما يحصل للعين من زيادة ونماء أو غلة كسمن الشاة وولدها، وثمر الشجرة، فإنها فوائد لكنها فوائد عينية لا عرضية.

والفوائد العرضية هذه هي التي يتوجه قصد الإنسان في الغالب إليها، فهـو إنمـا يتملـك الدار، أو يستأجرها لسكناها، وهو كذلك إنما يتملك السيارة لركوبها.

- وخرج بقولنا: "والمستوفاة من أعيانها بالاستعمال" الصفات الذاتيـة الملازمـة للأعيـان، كصفة العلم، والقدرة، والحلم، والجمال، إلى غير ذلك من الصفات، فهي فوائد عرضية إذ يمكن الاستفادة من علم العالم، وحلم الحليم، وقدرة المقتدر أو غنى الغني وهكذا، لكنها لا تستوفى منه بالاستعمال، بمعنى أن الاستفادة منها لا تكون باستعمالها واستهلاكها [31].

ثانياً: في اصطلاح الأصوليين:

لفظ المنفعة عند الأصوليين أعم منه لدى الفقهاء، إذ يرى الفقهاء أن المنفعة هـي العـرض، وهي قسيمة العين، لكن الأصوليين يطلقون لفظ المنفعة على ما به نفع مطلقـاً، فيـشمل عنـدهم الأعراض والأعيان، ومن عباراتهم الدالة على ذلك، قول الزركشي: "ليس المراد بالمنـافع هنـا مقابل الأعيان، بل كل ما ينتفع به، ولهذا قال الرافعي: "الأصل في الأعيان الحل، ثم المراد بالنفع الُمكنة أو ما يكون وسيلة إليها" [32].

ليس هذا فحسب بل إن مدلول المنفعة عند الأصوليين يمتد ليشمل المصلحة عندهم، وفي هـذا المعنى يقول العز بن عبد السلام: "ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والـضرّ،

والحسنات والسيئات؛ لان المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات، وقد غلب في القرآن استعمال الحسنات في المصالح، والسيئات في المفاسد" (33).

بل إن الأصوليين يجعلون من المصلحة والمنفعة مترادفين، وهذا يبدو عندما يعبـرون عـن معنى المصلحة بأنها جاب نفع أو دفع ضر (34).

ج- ومن التعريفات القانونية للمنفعة تعريف مجلة الأحكام العدلية الذي جاء فيه: "المنفعة هـي الفائدة التي تحصل باستعمال العين" (35).

وهذا التعريف قريب من التعريفات الفقهية من حيث تركيزه على الفائـدة وأن المنفعـة هـي وصف يقوم بالعين، وهو الوصف المراد منها.

ومما تقدم يظهر أن المنفعة هي صفة في العين تجعل الاستفادة منها ممكنة، وكل عـين إنمـا تقصد بما فيها من منافع كالسكن في الدار والركوب في الدابة، والعمل في الإنسان، وإرواء الظمأ في الماء وسائر الأشربة إلى غير ذلك من الخواص والصفات التي يرغب الأعيان لأجلها.

والمنفعة هي إحدى أقسام المال، إذ يقسم المال إلى أعيان وهي الذوات، ومنافع وهي الصفات التي لأجلها يرغب في الأعيان.

المطلب الرابع: مفهوم الشرط المقترن بالمهر

يراد بالشرط المقترن بالمهر أن يشترط أحد طرفي عقد النكاح على الآخر بعـض الـشروط المتعلقة بالمهر، كأن يشترط أحدهما على الآخر أن يكون المهر بعملة معينة، أو عيناً معينـة، أو أجلاً للحلول، أو نحو ذلك.

وهذه الشروط المقترنة بالمهر مختلفة من حيث الحكم الشرعي لها، وسيقتصر الباحث منهـا على شرط المنفعة سواء أكان هذا الشرط مشترطاً من قبل الزوج أو من قبل الزوجة، غير أنـه من المعهود أن الزوجة هي التي في الغالب تشترط على الزوج لا العكس، وذلك لأن الزوجة هي المرادة وهي التي يسعى إليها، وبالتالي فإن موقفها القانوني والفقهي والعرفي أيـضا فـي هـذه المسألة هو أقوى من موقف الزوج.

وقد تشترط الزوجة على زوجها شرطاً يتضمن منفعة لها، لكن الزوجة قد تـشتط فـي هـذا الاشتراط، وقد عالج الفقهاء صوراً لاشتراط المنفعة المقترنة بالمهر من قبل الزوجة، وهذا هـو

موضوع الدراسة في هذا البحث، إذ سيعمد الباحث إلى دراسة شرط المنفعة سواء أكان ذلك الشرط من الزوجة على الزوج وهو الغالب، أو منه عليها وهو القليل النادر.

المبحث الأول: اقتران المهر باشتراط الزوجة تعليمها القرآن الكريم

قد تطلب المرأة من زوجها أن يكون مهرها تعليمها القرآن الكريم، وذلك بأن يقوم الزوج بتعليمها القرآن بدلا من أن يدفع لها صداقاً مسمى، وسيعمد الباحث إلى تفصيل آراء الفقهاء وأدلتهم ومناقشاتهم وما يظهر له بالدليل رجحانه من خلال ما يأتي:

أولاً: الخلاف وسببه

لقد كان هذا الشرط مثار اختلاف بين الفقهاء بين مانع له ومجيز، وسبب اختلاف الفقهاء في هذا الأمر يرجع إلى أمرين:

1- الاختلاف في جواز جعل القرآن الكريم عوضاً، فمن أجاز أن يكون تعلم القرآن عوضاً أجاز هذا الشرط، ولم ير فيه مانعاً من أن تقوم المرأة باشتراطه، ومن لم ير ذلك لم يجوز هذا الشرط.

2- الاختلاف في مسألة أخذ الأجرة على القُرب، ومنها تعليم القرآن، فهل يصح أن يؤخذ على القُرب أجرة أم لا يصح ذلك ؟

فمن أجاز أخذ الأجرة على القُرب صحح هذا الشرط، ومن منع لم يصحح هذا الاشتراط، وفيما يأتي مذاهب الفقهاء في ذلك:

أ- الاتجاه الأول: ذهب المتأخرون من الحنفية (36) – كابن عابدين وابن نجيم والزيلعي - وأصبغ (37) من المالكية (38)، والشافعية (39)، والحنابلة في رواية عن الإمام (40)، والظاهرية (41) إلى جواز هذا الاشتراط وصحته بناء على مذهبهم في جواز جعل القرآن الكريم مهراً.

ب- الاتجاه الثاني: ذهب متقدمو الحنفية (42) – كأبي يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني وأبو يوسف - والمالكية (43) والحنابلة في أصح الروايتين عن الإمام (44)، والليث بن سعد (45)

وإسحاق بن راهويه [46]، إلى أنه لا يجوز اشتراط تعليم القرآن الكريم علـى أن يكـون مهراً.

ثانياً: الأدلة:

أ- أدلة القائلين بالجواز ومناقشتها:

استدل القائلون بجواز أن يكون المهر تعليم القرآن وصحة هذا الاشتراط بما يلي:

1- قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةًۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾[47].

وجه الدلالة: المخاطب بذلك الأزواج ويعني إعطاء المرأة مهرها عن طيب نفس بالفريـضة التي فرضها الله تعالى، وهذا نص عام مجمل يدخل في عمومه كل ما يمكن أن يسمى صـداقاً، ولا شك أن أشرف وأجل وأفضل ما يمكن أن يسمى صداقاً هو تعليم القرآن، ولهذا فهو يدخل في عموم الآية، بل هو أفضل أفراد ذلك العموم [48].

2- حديث سهل بن سعد الساعدي وفيه قوله سهل:"إني لفي القوم عند رسـول الله –صـلى الله عيه وسلم- إذ قامت امرأة فقالت: يا رسول الله إنها قد وهبـت نفـسها لـك، فَـر فيهـا رأيك[49]، فلم يجبها شيئاً، ثم قامت فقالت: يا رسول الله إنها قد وهبت نفسها لك، فر فيها رأيك، فلم يجبها شيئاً، ثم قامت الثالثة فقالت: إنها قد وهبت نفسها لك، فر فيها رأيك. فقام رجل فقال: يا رسول الله، أنكحنيها. قال: هل عندك من شئ ؟ قال لا، قال: اذهب فاطلب ولو خاتماً من حديد، فذهب وطلب ثم جاء فقال: ما وجدت شيئاً، ولا خاتماً من حديد، قال: هل معك من القرآن شيء؟ قال: معي سورة كذا وسورة كذا، قال: إذهب فقد أنكحتكهـا بما معك من القرآن" [50].

وجه الدلالة من هذا الحديث: أن الرجل لما عجز عن إصداق المرأة بشيء من المـال، فـإن النبي – صلى الله عليه وسلم- عدل بصداقها عن المال إلى تزويجها إياه بما حفظ من كتاب الله – عز وجل- فإذا كان مجرد حفظ بعض كتاب الله تعالى كافيا وصالحاً لأن يكون مهراً،فلا شك أن تعليم ذلك الكتاب هو أحرى وأولى بالجواز؛ وذلك لأن منفعة المرأة بالتعليم هي أعظم من منفعتها بحفظه، إذ إن منفعة حفظه القرآن إنما تعود عليه وحده، بخلاف منفعة التعليم التي تعـود عليهـا هي، فإذا جاز أن يكون حفظه القرآن مهراً، فإن تعليمه إياها أحرى بالجواز[51].

3- حديث اللديغ الذي رواه ابن عباس وفيه "أن رجلاً مشركا أتى معسكر المسلمين وهم في سرية، فقال: إن صاحبنا قد لدغته أفعى فمن يرقيه لنا؟ فخرج رجل من المسلمين فرقاه، فبرئ بإذن الله، فلما ذكروا ذلك لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله" (52).

وجه الدلالة - فقد أخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – بخيرية أخذ الأجر على القرآن الكريم في موضوع الرقية، فإذا كان أخذ الأجرة على الرقية في القرآن جائزاً، فان أخذها على تحفيظه وتعليمه أولى بالجواز؛ وذلك لأن الجهد الذي يبذله معلم القرآن أعظم من ذاك الذي يبذله قارئه، فضلاً عن أن عموم النص يتناول القراءة و التعليم معاً (53).

4- القياس على تعليم سائر الأعمال المباحة، كتعليم العلم عموماً، وتعليم الشعر، والآداب والبلاغة بجامع المنفعة في كل، بل إن هذا القياس يمكن أن يكون قياساً أولى، إذ المنفعة في تعليم القرآن وتحفيظه أعظم من المنفعة فيما أشرنا إليه من الأعمال المباحة، فإذا جاز أخذ الأجرة عن تعليم الأعمال المباحة للمنفعة التي فيها، فإن أخذها عن تعليم القرآن أحرى وأولى بالجواز؛ لأن المنفعة في تعليمه أعظم (54).

5- ولأن المهر هو حق للزوجة ومنفعة خاصة لها، ومن حقها أن تحدد الأشياء التي تنتفع بها، ولا شك أن انتفاعها بتعليم القرآن، هو أعظم من انتفاعها بأي شيء آخر، يوضح ذلك ابن القيم – رحمه الله – إذ يقول: "فإن الصداق شُرع في الأصل حقاً للمرأة تنتفع به، فإذا رضيت بالعلم والدين وإسلام الزوج، وقراءته للقرآن، كان هذا من أفضل المهور وأنفعها وأجلها" (55).

6- ولأن تعليم القرآن منفعة متقومة، وغير مجهولة، ولا يدخلها الغرر، وبالتالي فإن كونها مهراً ليس فيه أي محظور شرعي من جهة الجهالة أو الغرر (56).

7- كما أن المرأة إذا أرادت أن تتعلم القرآن من أجنبي أو أجنبية، فإنها قد تبذل في ذلك عوضاً مالياً، فإذا جعلت تعليم القرآن مهراً لها، كان هذا التعليم مقابلاً بعوض، وبالتالي فان هذه المنفعة وإن لم تكن مالاً في حد ذاتها فهي مما يؤول إلى المال، ولا خلاف في أن ما آل إلى مال يصح أن يكون مهراً (57).

ثالثاً:مناقشة الأدلة:

أ- مناقشة أدلة الاتجاه الأول القائلين بالجواز:

1- أما الاستدلال بقولـه تعـالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾ [58].

فغير متجه وذلك لما يلي:

أ- أن الآية الكريمة قد جاءت بالإمهار بلفظ الإيتاء، وهو الإعطاء، إذ أمر الله تعالى الأزواج بان يتبرعوا بإعطاء المهور نحلة منهم لأزواجهم، وهذا لا يكون إلا فيما يقبـل الإعطـاء وهو المال، وتعليم القرآن لا يصح أن يسمى إعطاء لا لغة ولا شرعاً، إذ لا يصح أن يقال بدل "حفظتها القرآن" :"أعطيتها القرآن أو آتيتها إياه [59]".

ب- أن هذا قد جرى مجرى الغالب إذ إن الصداق المراد في الآية، هـو الـصداق المعـروف والمتعارف عليه بين الناس وهذا لا يكون إلا مالاً، فلم يتعارف النـاس علـى الإمهـار بالقرآن[60].

2- أما الاستدلال بحديث سهل بن سعد الساعدي فقد أُجيب عنه بما يأتي:

أ- أنه خبر آحاد فلا يصلح أن يكون معارضـاً للقـرآن الكـريم، وإن ترتيـب الاسـتدلال بالنصوص الشرعية يكون بتقديم القرآن الكريم على سنة رسـول الله– صـلى الله عليـه وسـلم –[61].

ويجاب عن هذا الإيراد بما يأتي:

- عدم تسليم معارضته لكتاب الله – عز وجل – وذلك بأن يقال: إن هذا الحديث لم يعـارض كتاب الله –عز وجل- وإنما قد يعارض فهم المخالف لكتاب الله –عز وجل- وفرق بـين أن يقال بمعارضته لكتاب الله، أو أن يقال بمعارضته الفهم لكتاب الله –عز وجـل- فـإن الاستدلال به حينئذٍ يكون صحيحاً، لأن العصمة هي لكتاب الله -عز وجل -وليست لفهم البشر لآيات هذا الكتاب؛ لأن أفهام البشر ليست معصومة [62].

- القول بأن هذا الحديث فيه من الشهرة والاستفاضة ما يقترب به من حد التواتر، ولهذا فهو لم يعد خبر آحاد (63).

ب- إن العوض مجهول؛ وذلك لأن النبي – صلى الله عليه وسلم- زوجها الرجل بما معه من القرآن، والذي معه من القرآن متفاوت وليس معلوماً، فأدى ذلك إلى الجهالة في العوض(64).

وأجيب عن هذا الإيراد بما يأتي:

- عدم تسليم الجهالة في العوض؛ وذلك لأن النبي –صلى الله عليه وسلم- سأل الرجل عن السور التي يحفظها، فذكر سوراً بعينها، فكان تزويجه بهذه السور المعلومة، وفي رواية أنه قال "عشرين آية" يعني من السورة التي ذكرها، فاقتضى أن تكون هذه الآيات معلومة؛ لأن الظاهر أن هذه الآيات العشرين هي من أولها (65).

- إن المقصود بنقل هذا الحديث والاستدلال به هو مجرد الاقتصار على جواز أن يكون تعليم القرآن صداقاً، وما نُقل من الحديث دال على هذا القدر من الاستدلال، وأما التفاصيل الأخرى فتفهم من أدلتها الأخرى (66).

ج- إدعاء جهالة المدة، إذ إن مدة التعليم مجهولة، وهذا يؤدي إلى جهالة في أحد العوضين، ويجاب عن هذا الإيراد بما يأتي:

- أن تعليم عشرين آية من سورة بعينها معلوم المدة والمقدار، فلا تختلف فيه أفهام النساء غالباً، خصوصاً مع كون المتعلمة عربية اللسان، قادرة على حفظ هذا المقدار من الكتاب بمدة تكاد تكون معلومة (67).

- وعلى تقدير وجود الجهالة في المدة فإن هذا مغتفر في باب الزوجية، خصوصاً وأن هذه الزوجية مستمرة، فيمكن الزوج تعليمها في تلك المدة (68).

د- ادعاء الخصوصية إما للنبي –صلى الله عليه وسلم- وإما للرجل الذي زوج بدليل ما ورد في بعض الروايات "لا تكون لأحد بعدك مهراً"، وفي رواية أخرى "ليس هذا لأحد بعد النبي – صلى الله عليه وسلم –" (69).

ويجاب عن هذا الإيراد بما يأتي:

- أن الأصل عدم الخصوصية له – صلى الله عليه وسلم – وأن الخطاب له، هـو خطـاب لأمته، إلا إذا قام الدليل على تخصيصه –عليه الصلاة والسلام – دونهم، كزواج أكثر من أربع، ووجوب التهجد في حقه – صلى الله عليه وسلم – دون سائر أمته، ومـن ادعـى التخصيص كان مطالباً بالدليل (70).

- أما رواية "لا تكون لأحد بعدك مهراً" فهي مرسلة؛ لأن فيها رجلاً لا يعرف، وما كان هذا حاله، فلا يصح الاحتجاج به (71).

- أنه – صلى الله عليه وسلم –لم يكن هو المتزوج بها حتى يدعى تخصيصه بـالحكم، وإنمـا الذي تزوجها هو رجل آخر، وقد كان النبي –صلى الله عليه وسلم – مزوجاً لها، أي مقراً لزواجه منها، وما دام الأمر كذلك لم يبق لادعاء الخصوصية ما يبرره (72).

هـ- تأويل هذا الحديث بما يخرجه عن الدلالة للقائلين بالجواز، وذلك بأن يقـال: إن قولـه – صلى الله عليه وسلم – "زوجتكها بما معك من القرآن" لا يدل على أن القرآن هنـا كـان عوضاً أو مهراً، وذلك بأن يقال بأن الباء في قوله "بما معك" ليست للعوض، وإنمـا هـي للسببية، فيكون معنى الحديث: "زوجتكها لأجل ما معك من القرآن" أو "ببركة مـا معـك منه"، وإذا انتفت المعاوضة لم يبق إلا السببية، كزواج أبي طلحة من أم سليم الأنصارية، إذ تعد أغلى النساء مهراً؛ لأن مهرها كان إسلام أبي طلحة، ولا يعني هذا أن إسلام أبـي طلحة كان مهراً بالمعنى الحقيقي للكلمة، وإنما كان ترويج أم سليم لأجل إسلام أبي طلحه، أي لأنه أسلم(73).

ويؤيد ذلك ما ورد عن أنس – رضي الله عنه – من قوله: "خطب أبو طلحه أم سليم، فقالت: والله ما مثلك يرد ولكنك كافر وأنا امرأة مسلمة، ولا يحل لي أن أتزوجك فإن تسلم فذاك مهـري وما أسألك غيره فأسلم فكان ذلك مهرها (74).

ويجاب عن هذا التأويل بما يأتي:

- أن النبي – صلى الله عليه وسلم – سأل الرجل أن يلتمس ولو خاتماً من حديد حاضاً إيـاه على إمهارها بما يطلق عليه اسم المال، فلما عجز عن إمهارها بأي شـيء إنتقـل إلـى

الخطوة التالية، مزوجاً له إياها بما معه من القرآن، ولو كان التزويج بالقرآن سائغاً ابتداء لما طلب النبي – صلى الله عليه وسلم – من الرجل أن يلتمس خاتماً من حديد. (75)"

- ومع ذلك فإن هذا التأويل مدفوع بقوله - صلى الله عليه وسلم – كما ورد في حديث أبي هريرة: "قم فعلمها عشرين آية وهي امرأتك"(76)، فقد جعل النبي –صلى الله عليه وسلم – تزويجها إياه مشروطاً بتعليمه إياها عشرين آية، ولو كان الأمر يتعلق بالسببية لما ربط النبي – صلى الله عليه وسلم- تزويجها بهذا التعليم (77).

ويؤيد ذلك ما ثبت أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال له أولاً: "هل معك شيء تصدقها" ولو قصد استكشاف فضله لسأله عن نسبه وطريقته ونحو ذلك (78).

3- أما الاستدلال بحديث اللديغ فلا يبدو متجهاً؛ لأن الأجر الذي أخذه هذا الصحابي لا يعود للرقية والقرآن فقط، وإنما مرده إلى خبرة ذلك الصحابي في التطبيب، بالإضافة إلى أن ثمة فرقاً بين القراءة للاستشفاء وتعليم القرآن، فضلاً عن أن الرقية في حديث اللديغ كانت لمشرك، وما يجوز فعله مع المشركين يختلف عما يجوز فعله مع المسلمين في دار الإسلام.

4- وأما القياس على سائر الأعمال المباحة، فلا يبدو متجهاً؛ لأن تلك الأعمال المباحة لا يعد القيام بها تعبداً، بخلاف القرآن فإن تلاوته وتعليمه وتعلمه تعد تعبداً، كما دل على ذلك قوله – صلى الله عليه وسلم-: "من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول الم حرف ولكن ألف حرف، ولام حرف، و ميم حرف" (79).

وقوله – صلى الله عليه وسلم – في تعلم القرآن وتعليمه: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه"(80).

5- وأما الاستدلال بأن المهر منفعة للمرأة وهي أحق بتحديد ما تنتفع به، فصحيح في الجملة، إلا أن هذه المنفعة يجب أن تكون مشروعة بدليل أنه لا يصح أن يكون مهر المرأة خمراً أو لحم خنزير، وكون القرآن مهراً يحتاج إلى دليل لصحته، فضلاً عن أن تعليم القرآن واجب وعبادة، فتكون المرأة في هذه الحالة قد استحقت عوضاً هو في الأصل واجب (81).

6- وأما الاستدلال بكون منفعة التعليم ليست منطوية على غرر أو جهالة، فلا يدل على الجواز، لأن الغرر والجهالة ليسا الأمرين الوحيدين المحرمين للأبدال في العقود، بل ثمة جملة

محرمات تجعل البدل محرماً كأن يكون البدل مغصوباً، أو مسروقاً، أو لا ينطوي على منفعة معتبرة، أو ليس متمولاً ولا متقوماً، إلى غير ذلك من الأمور، فإذا لم يمتنع أن يكون القرآن بدلاً لانتفاء الغرر والجهالة، امتنع أن يكون بدلاً لأشياء أخرى غيرهما، منها وجوب تعليمه والتعبد بتلاوته وتعليمه إلى غير ذلك [82].

7- وأما القول بمآل منفعة تعليم القرآن إلى مال، فلا يصح الاستدلال به؛ إذ ليس كل ما آل إلى مال جاز الإمهار به، فإن تعليم السحر مثلاً، أو تعليم الموسيقا يؤولان إلى مال، لأنه يمكن بذل العوض في مقابل تعلمهما ومع ذلك لم يصح أن يكون تعليمهما مهراً؛ لأن كون الشيء مهراً يفتقر إلى أمور أخرى، وينطوي على شروط أخرى غير المآل إلى مال.

ب- أدلة الاتجاه الثاني القائلين بالمنع:

استدل القائلون على منع إمهار الزوجة بتعليمها القرآن الكريم وهدم صحة هذا الشرط إن اقترن بالمهر بما يأتي:

1- **قوله تعالى:** ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ [83].

وجه الدلالة: فقد أوجب الله – سبحانه وتعالى – عند طلاق المرأة قبل الدخول رد نصف المهر إلى الزوج المطلق، وهذا الأمر لا يمكن تصوره في تعليم المرأة القرآن، لأن ذلك التعليم ليس قابلاً للتنصيف، فعلمنا من ذلك أن المهر لا بد أن يكون قابلاً للتنصيف، وهذا لا يكون إلا في المال[84].

2- **قوله تعالى:** ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ **[85]**.

وجه الدلالة: فقد أخبر الله - سبحانه وتعالى – بأن الطول هو مقوم الاستطاعة، والطول هنا هو المال - أي السعة والغنى - فيكون معنى الآية: أن من لم يجد القدرة على المهر ليمهره للمؤمنات الحرائر، فيمكنه أن يستعيض عن ذلك بنكاح الجواري – المملوكات - المؤمنات، ومعلوم أن تعليم القرآن ليس بمال، وقد حدد الله – سبحانه وتعالى – الاستطاعة بالمال [86].

3- **قوله تعالى:** ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ (87).

وجه الدلالة: فقد نص الله –سبحانه وتعالى – على أن النكاح يكون بالأموال، ومعلوم أن تعليم القرآن أو تحفيظه ليس بمال؛ لان حقيقة المال ما تتعلق به الأطماع ويعد للانتفاع، وما ليس بمال لا يصح أن يكون مهراً" (88).

4- حديث أبي النعمان الأزدي وفيه:" زوج النبي – صلى الله عليه وسلم – امرأة على سورة من القرآن وقال:" لا تكون لأحد بعدك مهراً" (89).

وجه الدلالة: فقد خص النبي - صلى الله عليه وسلم – هذا الرجل وحده بهذا الأمر، فدل على أن غيره في ذلك لا يكون حكمه كحكمه، فإذا كان حكم الإمهار بالقرآن في حق هذا الرجل جائزاً وسائغاً، فإنه في حق غيره ليس بجائز ولا بسائغ (90).

5- حديث أبي بن كعب وفيه أنه قال: "لقنت رجلا من أهل الصفة قرآناً فأعطاني قوساً فأخبرت النبي - صلى الله عليه وسلم – بذلك، فقال: "أتحب أن يقوسك الله بقوس من نار ؟ فقلت لا، قال: فارده" (91).

وجه الدلالة: لما استحق هذا الرجل الوعيد الشديد لأخذه العوض على تعليم القرآن، علمنا أنه لا يصح أن يكون التعليم في ذاته عوضاً (92).

6- القياس على سائر العبادات البدنية – كالصوم والصلاة -، فإن تعليم القرآن عبادة بدنية لا يصح أن يؤخذ عليها أجر، فشابه في ذلك سائر العبادات البدنية في الحكم، وهو عدم جواز أخذ الأجرة (93).

7- ولأن تعليم القرآن الكريم واجب على كل مسلم، وأن أخذ الأجرة عليه يكون أخذاً لها على أمر واجب، فلم يصح لذلك؛ لأنه لا يصح أن تؤخذ الأجرة على الواجبات (94).

ب- مناقشة أدلة القائلين بالمنع:

لقد توجهت لأدلة القائلين بالمنع جملة من المناقشات والإيرادات فيما يأتي أبرزها:

1- أما الاستدلال بالآيات القرآنية الكريمة فهو مبني على ذكر المال تصريحا في بعضها، وتعريضاً في بعضها الآخر، وهذا الاستدلال لا يبدو متجها لما يأتي:

أ- إن ذكر المال في هذه الآيات إنما جرى مجرى الغالب؛ لأن الغالب إمهار النساء به، والقرآن الكريم في سياقاته في هذه المسألة إنما يتحدث عن غالب أمر الناس والمعروف لديهم، ولا يخوض في مسائل تفصيلية قد تبدو نادرة الوقوع.

ب- إن جعل القرآن مهراً قد يستفاد من الأحاديث والنصوص التي ساقها المجوزون وبالتالي فإنّا نعمل النصوص كلها بحمل نصوص المنع على الغالب ونصوص الجواز على غير الغالب.

2- وأما حديث أبي نعمان الازدي، فقد أُجيب عنه بالإرسال، وبالجهالة لأحد رواته [95].

3- وأما الاستدلال بحديث أُبي بن كعب، فأجيب عنه بما يأتي [96]:

أ- أن هذا التعليم قد تعين عليه فكان فرضاً في حقه، فإذا أخذ الأجرة عليه يكون آخذاً للأجرة على فرض، فلا يصح.

ب- إن الأخذ ربما كان من تشارط بين الملقِن والملقَن، وإذا لم يكن ثمة تشارط فلا يستحق الأجرة.

4- وأما القياس على الصوم والصلاة وسائر العبادات، فأجيب عنه بما يأتي [97]:

أ- أن الصوم والصلاة يختص نفعهما بفاعليهما، ولا يعود نفعهما على غيرهم، بخلاف تعليم القران فان نفعه يعود على الغير.

ب- أن هذا منقوض بكتابة المصاحف وبناء المساجد، فهما وإن كانا عبادتين وقربا لله تعالى فإنه يجوز أن يستعاض عنهما.

5- وأما الاستدلال بكون تعليم القرآن الكريم فرضاً، فقد أُجيب عنه بأن هذا التعليم ليس من الفروض العينية وإنما هو من الفروض الكفائية التي يجوز أن تؤخذ الأجرة عنها، كغسل الموتى، وحفر القبور، وحمل الجنائز، فهي وإن كانت واجبات كفائية إلا أنه يجوز أن تؤخذ عنها الأجرة [98].

الترجيح

من خلال عرض آراء العلماء وأدلتهم ومناقشتها، فلا يسع الباحث إلا أن يسجل الملاحظـات الآتية:

1- أن أدلة القائلين بالجواز كانت في جلّها عموميات تناولت أخذ الأجرة على تعلـيم القـرآن بشكل عام ولم تتعرض لكون هذا التعليم مهراً تمهر به النساء.

2- إن أدلة المانعين كانت أقرب للمسألة موضوع البحث من أدلة المجوزين، لولا ما اعتراهـا من ضعف في الاستدلال، لأن هذه الأدلة مبناها على أن المال هو الذي تمهر بـه النـساء وهذه النصوص إنما تصح في الاستدلال على الأحوال الطبيعية أو على الغالب من أحـوال الناس، إذ إن الغالب دفع المهور من الأموال القابلة للتقييم والتمول، وكون الأمر كذلك فـي الغالب لا يعني استبعاد غيره؛ لأن ذكر الشيء وإثباته لا يستلزم بالضرورة نفي ما سواه.

3- أن الأقيسة التي جاء بها كلا الفريقين أقيسة غير مسلمة لدى المخالف؛ لعدم قيـام الاتفـاق على حكم الأصل في كثير منها، ومعلوم أن القياس لا يمكن أن يلزم المخالف إلا إذا كـان المخالف يلتزم حكمه، بمعنى أن يكون المخالف موافقاً على حكم الأصل المقيس عليه، أما إذا كان المخالف لا يتبنى نفس حكم الأصل المقيس عليه الذي تبناه مخالفـة، فـلا سـبيل ساعتين إلى إلزام المخالف به.

4- وفوق ما تقدم فإن هذه الأقيسة معارضة بمثلها، وما دامت كذلك فهي تتساقط عنـد التكـافؤ وبالتالي فلا يصح الإلزام بها، فليس بعض الأمثلة بأولى في الاعتبار من بعضها الآخر.

5- إعمال الأبعاد المقاصدية لهذه المسألة يسعف القائلين بالجواز؛ لما في القول بـالجواز مـن تشجيع الناس على تعليم القرآن وتعلمه، ولما يترتب على هذا التعليم وذاك التعلم من مصالح دينية ودنيوية، لا تخفى على كل ذي لب، خصوصاً في هذا الزمان الذي شهد جهلاً بالقرآن وأحكامه، وهجراً له تلاوةً وأحكاماً، لدى الكثير من الناس، فضلاً عن عزوف الشباب عـن الزواج الناتج عن المغالاة في المهور، وفي كلف الزواج وتبعاته، مما أثقل كواهل الـشباب وجعلهم أقل إقبالا على الزواج وأكثر عزوفاً عنه.

6- إن ادعاء الخصوصية له – عليه الصلاة والسلام- تزويجاً، وللرجل أن يتزوج المرأة، يبدو بعيداً؛ لما سبق وإن عرفنا أن الأصل عدم الخصوصية، ولما اكتنف الزيادة المخصصة من علل حديثية أشرنا إلى بعضها في المناقشة.

ويؤيد عدم الخصوصية ما ثبت من حديث أنس في خطبة أبي طلحة أم سليم المتقدمة، إذ جعل مهرها إسلام أبي طلحة، فكان الإسلام عوضاً معنوياً ومنفعة معنوية عامة فانتفى بذلك في ادعاء الخصوصية.

وبناء على ذلك كله، فإن الباحث يجد نفسه أميل إلى ترجيح القول بجـواز أن يكـون تعلـيم القرآن مهراً تمهر به النساء؛ لأن هذا التعليم منفعة حقيقية للمرأة؛ ولأن التعليم في حـق رجـل بعينه لامرأة بعينها ليس واجباً عينياً حتى يقال بأنه لا يستحق على القيام بهذا الواجـب أجـراً، فضلا عما في هذا القول من جمع بين الأدلة، إذ تحمل الأدلة التي يفهم منها المنع على الغالـب، بينما تحمل الأدلة التي يفهم منها الجواز على القليل النادر الذي لا يقع إلا قليلاً، ففي ذلك جمـع بين الأدلة وإعمال لها كلها،ولا شك أن هذا الجمع أولى من إعمال بعضها وإهمال بعضها الآخر.

ولم ينص قانون الأحوال الشخصية الأردني على حكم هذه المسألة، فيعمل فيه براجح مـذهب أبي حنيفة عملاً بالمادة 183 من القانون ومفادها: "ما لا ذكر له في هذا القانون يرجع فيـه إلـى الراجح من مذهب أبي حنيفة" (99)، وعلى هذا فإن القانون يمنع من كون المهر منفعة وهو مذهب متقدمي الحنفية كأبي يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني وغيرهما (100).

المبحث الثاني: اقتران المهر باشتراط الزوجة خدمة زوجها لها

إن الخدمة تتنوع إلى خدمة خارجية تتمثل في أن يقوم الرجل بالتجـارة للمـرأة، أو رعـي غنمها، أو إدارة ممتلكاتها، وداخلية بيتية تتمثل في القيام بالأعمال المنزلية التي تقوم بها الزوجـة عرفاً، فقد اتفق الفقهاء (101) على جواز اقتران المهر بشرط الخدمة الخارجية، لكنهم اختلفوا فـي القسم الثاني، وهو الخدمة الداخلية المتمثل في الأعمال المنزلية بين مانع بالمطلق، أو مجيز، وبين مفصل، كما اختلف القائلون بالمنع فيما يجب للمرأة إذا اشترطت على زوجها هـذا النـوع مـن الخدمة – أعني الخدمة الداخلية.

وسبب اختلاف الفقهاء في هذه المسألة يرجع إلى الاختلاف في كون خدمة الرجل زوجته في بيتها قادحاً في المروءة، أو موجباً لمذلة الزوج، أو أن الأمر ليس كذلك.

فمن رآها – أي الخدمة – قادحة في المروءة منع، ومن لم يرها كذلك أجاز.

كما أن المانعين مختلفون فيما تستوجبة المخالفة وذلك بالاشتراط بناء على تفاوتهم في درجة منع هذه الخدمة.

أولاً : الاتجاهات الفقهية في المسألة:

فيما يأتي اتجاهات الفقهاء في هذه المسألة:

أ- **الاتجاه الأول:** القول بفساد تسمية هذا النوع من الخدمة مهراً، فإذا وقع هذا الشرط كان فاسداً وتستحق المرأة مهر المثل شأن الخدمة في ذلك كشأن سائر التسميات الفاسدة، أو شأن سائر الشروط الفاسدة الموجبة لمهر المثل، وهذا القول هو قول أبي حنيفة وصاحبه أبي يوسف(102).

ب- **الاتجاه الثاني:** القول بأن هذه التسمية لا تصح ابتداء، فإذا شرطتها الزوجة على الزوج فالمهر صحيح، وبالتالي يثبت للمرأة ما سمته من صداق متمثل في هذا النوع من الخدمة بعد تمام العقد، وهذا القول هو القول المعتمد عند المالكية (103).

ج – **الاتجاه الثالث:** القول بصحة هذه التسمية وجعلها صداقاً (104)، وإلى هذا القول ذهب كل من الشافعية (105) والحنابلة (106) والظاهرية (107).

ثانياً: الأدلة:

أ- أدلة الاتجاه الأول:

استدل القائلون بفساد هذا النوع من الشروط وإيجابه مهر المثل بما يأتي:

1- لأن هذا النوع من الخدمة ليس من الأموال المتقومة، وإذا كان البدل في النكاح ليس مالاً متقوماً، استحقت الزوجة مهر المثل كسائر التسميات الفاسدة، كما لو جعل مهرها زقّ خمرٍ أو خنزيراً(108).

2- لأن خدمة الزوج زوجته في البيت من القوادح في مروءته؛ لما تستلزمه من إهانه، وإذلال، وابتذال في حق الزوج، فالعرف قد جرى بأن تكون الزوجة خادمة، والزوج مخدوماً وأن في قلب هذا الوضع عدولاً بالزواج عن وضعه الصحيح (109).

ب- أدلة الاتجاه الثاني:

استدل القائلون بعدم الجواز ابتداءً وصحة المهر انتهـاءً بقولـه تعـالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ (110).

وجه الدلالة: الخدمة ليست مالاً فلم يجز أن تكون جزء من المهر، لكن العقد والمهر يكونان صحيحين بناءً على أن هذه الخدمة وإن لم تكن مالاً، إلا أنه يمكن أن تقابل بالمال(111) وأيضاً فإنه يغتفر انتهاءً ما لا يغتفر ابتداءً (112).

ج- أدلة الاتجاه الثالث:

استدل القائلون بالجواز على مذهبهم بما يأتي:

1- قوله تعالى حكاية عن نبي الله شعيب – عليه الـسلام-: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (113).

وجه الدلالة: الآية المتقدمة تفيد أن شعيباً عليه السلام قد جعل رعي موسى – عليه السلام- له ثماني حجج مهراً لإحدى ابنتيه، وهو وإن لم يسم عمـلاً، إلا أنـه معـروف لـدى المـستأجِر والمستأجر معاً، فأسقط ذكر العمل – الرعي – مقتصراً على مدته – ثماني حجـج – لأن هـذا الأمر كان معلوماً بينهما (114).

2- ولأنها منافع يصح أن تكون بدلاً في عقد الإجارة، فصح أن تكون بدلاً في المهر بجامع أن كلا منهما عقد (115).

ثالثاً: المناقشة والترجيح

من خلال عرض آراء العلماء وأدلتهم ومناقشتها، فلا يسع الباحث إلا أن يسجل الملاحظـات الآتية:

1- إن القول بعدم صحة التسمية، وصحة المهر، واستحقاق الخدمة ساعتها، قول لا يبدو متجهاً؛ لما يحمل في ثناياه من تناقض بين مقدماته ونتائجه، إذ لا يمكـن أن نقـول بعـدم صـحة

التسمية، في الوقت الذي نحكم فيه بصحة العقد؛ لأن هذه النتيجة ليست نتيجة منطقية؛ لعدم ابتنائها على المقدمة المفضية إليها.

2- إن استدلال المجيزين بآية استئجار نبي الله شعيب –عليه السلام - نبي الله موسى – عليه السلام - مقابل إنكاحه إحدى ابنتيه، تُعد خارج محل النزاع؛ لأن الرعي المشار إليه في تلك الآية يصنف في مجال الخدمة الخارجية لا الخدمة الداخلية، ومعلوم أن محل النزاع إنما هو في الخدمة الداخلية، إذ إن الفقهاء متفقون على جواز أن تكون الخدمة الخارجية مهرا.

3- إن استدلال المجيزين بالقياس على الإجارة لا يبدو متجهاً؛ لأن ما صح أن يكون عوضاً في الإجارة لا يستلزم بالضرورة أن يصح عوضاً في النكاح، فأحكام الإجارة غير أحكام النكاح.

4- وبناء على ذلك فإن الباحث يجد نفسه أقرب إلى ترجيح القول الأول القائل بفساد التسمية واستحقاق الزوجة مهر المثل؛ لأنه الأكثر اتساقاً مع الأعراف المتبعة، كما أنه الأكثر انسجاما بين مقدماته ونتائجه، وفارق تعليم القرآن في المسألة السابقة، إذ إن تعليم القرآن شرف يحرص عليه ويرغب فيه، فضلاً عما فيه من الثواب الجزيل والأجر العظيم، والخيرية المطلقة الواردة في قوله – صلى الله عليه وسلم -: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه" (116) ، بخلاف الخدمة في البيت التي ينظر إليها من خوارم المروءة لدى الكثير من الأعراف في الأعصار والأمصار، والعرف يعد من بين المرجحات إذ إن الشرع قد اعتبره، فالعرف في الشرع له اعتبار، فعليه العرف قد يدار.

5- إن خدمة الزوج زوجته لا يعد أمراً مستنكراً ومستهجناً، فقد كان النبي– صلى الله عليه وسلم – في مهنة أهله كما أخبرتنا بذلك أم المؤمنين عائشة- رضي الله عنها -التي قالت:"كان النبي – صلى الله عليه وسلم- في مهنة أهله، فإذا حضرت الصلاة قام إلى الصلاة"(117).

غير أن جعل هذه الخدمة مهر للزوجة أمر بعيد؛ لأن الخدمة بين الزوج والزوجة هي من المعروف الذي ينبغي عليهما أن يتبادلاه، وليس من الأثمان أو الأعواض التي لا بد أن يبذلها أحدهما للآخر على جهة الاستيعاض وبذل الثمن.

ولم ينص قانون الأحوال الشخصية الأردني على مسألة اعتبار خدمة الزوج زوجته مهراً أو جزءاً من المهر، لكنه نص على أن إخدام الزوج زوجته بأن يستأجر لها خادمة هو جزء من نفقة الزوجة التي يخدم أمثالها، إذ جاء في القانون المذكور ما نصه ":نفقة الزوجة تشمل : الطعام والكسوة والسكنى والتطبيب بالقدر المعروف وخدمة الزوجة التي يكون لأمثالها خدم"(118).

المبحث الثالث: اقتران المهر باشتراط منافع أخرى

ثمة منافع أخرى متباينة يمكن أن تشترط في المهر، وهذه المنافع قد تكون اشتراطاً من الزوج على الزوجة، أو من الزوجة على الزوج، بالإضافة إلى أن هذه المنافع منها ما هو مشروع ومنها ما هو غير مشروع، كما أن بعضها قد يقدر بمال، بينما لا يقدر بعضهما الآخر به، وقد يبدو من بعض الصور الواردة في هذا المبحث في مطالبه المختلفة أن بعض الاشتراطات هي شروط مقترنة بالعقد لا بالمهر، كاشتراط الزوجة على زوجها ألا يسافر بها، أو ينقلها من بلدها، أو ألا يتزوج عليها، أو يطلق ضرتها، أو غير ذلك، غير أنه بالتدقيق يتضح أن ثمة علاقة بين هذا النوع من الشروط وبين المهر، فإن المرأة أو وليها ربما يتنازلان عن جزء من المهر الذي في مخيلتهما، أو المهر الذي هو مهر أمثال الزوجة نظير قبول الزوج الخاطب بهذا الشرط ، فإذا كان مهر أمثال الزوجة خمسة آلاف دينار مثلاً، فإنها قد ترضى بثلاثة آلاف دينار نظير استجابة الزوج لهذا الاشتراط، فالشرط والحالة هذه ملاحظ في تقدير المهر وفي طلبه، وبالتالي فإنه يصح أن يعد هذا النوع من الشروط شروطاً مقترنة بالمهر، وسيعالج الباحث هذا كله من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: اقتران المهر بشرط منفعة مقدرة بمال

قد تشترط الزوجة على زوجها، أو يشترط هو عليها بعض المنافع التي تؤول إلى مال، فما موقف الفقهاء من هذا الاشتراط ؟ هذا ما ستتم معالجته من خلال الحالات الآتية:

أولاً: أن تقوم الزوجة باشتراط منفعة لعين أو شخص يمكن تقديرها بالمال، بمعنى أن صاحب العين لا يبذل منفعتها إلا بعوض مالي، أو أن الشخص لا يبذل عمله إلا بعوض مالي أيضاً، ومن أمثلة هذا النوع من الاشتراط:

1- أن تشترط الزوجة على زوجها أن يستأجر لها سيارة لنقلها من عملها وإليه، أو لما تحتاجه من انتقال وركوب.

2- أن تشترط الزوجة على الزوج استئجار عامل كي يعمل في مزرعتها.

3- أو تشترط عليه أن يستأجر ممرضة لتعمل في عيادتها.

4- أو تشترط عليه أن يستأجر محامياً لإدارة الجوانب القضائية والقانونية من أعمالها التجارية.

وقد اتفق الفقهاء [119] على صحة هذا النوع من الشروط، وأنها تسمية صحيحة موجبة لوفاء الزوج به، وإنه إن نكص عن الوفاء أو عجز عنه، لزمه مهر المثل.

وقد استدل الفقهاء على صحه هذه التسميات بما يلي:

1- **قوله تعالى:** ﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [120].

والدلالة من هذه الآية واضحة، إذ إن شعيباً -عليه السلام- قد عرض على موسى -عليه السلام - إحدى ابنتيه، وجعل استئجاره موسى -عليه السلام – مهراً لأحدى ابنتيه، وقد تمثل هذا الاستئجار في قيام موسى – عليه السلام – برعي غنم شعيب ثماني سنين، أو عشراً، كما دلت الآية، هذا على أحد قولي المفسرين، وثمة قول آخر في أن شعيباً - عليه السلام- قد أراد من موسى – عليه السلام - أن يقبل استئجاره إياه هذه المدة، على أن ينكحه احدى ابنتيه، فلا يكون العمل هو المهر، وإنما يكون قبول العمل والإستئجار هو المهر[121].

وأياً كان الصحيح من هذين القولين، فهو كاف لإثبات وجه الدلالة من الآية، إذ إن كلا الأمرين منافع مقدرة بمال، وهذا وإن كان شرع من قبلنا،إلا أنه يعد شرعاً لنا؛ لأنه لم يرد في شرعنا ما يخالفه أو ينسخه.

2- **قوله تعالى:** ﴿ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا تَرَٰضَيۡتُم بِهِۦ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡفَرِيضَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾ [122].

وجه الدلالة: أن قوله تعالى "أجورهن" نص عام يشمل الأجور التي هي مال وغيرها، كتلك التي يمكن أن تؤول إليه، فيجوز أن يكون الصداق منافع أعيان، والأصل إجراء الآية على عمومها حتى يرد الدليل على التخصيص [123].

3- ولأن هذا النوع من المنافع لا تكتنفه الجهالة، فلم يوجد مانع من أن يكون صداقاً[124]

4- ولأن هذا النوع من المنافع سائر بالمال، وآيل إليه، فكان ملحقاً به، وما دامت المقابلة بالمال صحيحة، فإن المقابلة بهذا النوع من المنافع صحيحة أيضاً، لأنها وإن لم تكن مالاً حقيقة، إلا أنها مال حكما [125].

5- ولأن التسليم ممكن عند استيفاء هذه المنافع، فجاز أن تكون مهراً لانتفاء الموانع من التسليم. [126]

ثانياً: أن يسمى الزوج مهراً أقل من مهر المثل، على أن يكون الفرق بين المهر المسمى ومهر أمثالها، منفعة آيلة إلى المال، كالأمثلة في الحالة الأولى.

ففي هذه الحالة إذا وفى لها الزوج بالمنفعة المشترطة لزمه بالإضافة إليها المهر الذي سماه؛ لأن مهرها في هذه الحالة يكون مركباً من المهر الذي سماه ومن المنفعة التي شرطها على نفسه، أو اشترطتها هي عليه، وأما إن عجز عن الوفاء بالمنفعة المشترطة، فإن للزوجة في هذه الحالة مهر المثل، لأن الزوجة لم ترض بالمهر المسمى إلا أن يكون مشفوعاً بالمنفعة المتفق عليها، فإذا لم يفِ بهذه المنفعة، فإن عدم وفائه بها يلغي رضا الزوجة بالمهر المسمى، فتستحق لذلك كله مهر المثل [127].

ثالثاً: أن يتواضعا على أن يكون لها مهر مسمى مساوٍ لمهر المثل أو أكثر، وبالإضافة إلى ذلك تستحق منفعة فوق مهرها المسمى، كالأمثلة السابقة.

وقد الفقهاء في هذه الحالة على أن عدم وفائه بالمنفعة يثبت حقها في المهر المسمى؛ وذلك لأنها وإن لم ترض بالمهر المسمى فقط، إلا أن عدم رضاها لا ينعكس على إثبات مهر المثل إذ لا فائدة في العدول إلى مهر المثل لتساويه مع المهر المسمى [128].

غير أن الذي يظهر للباحث أن تستحق المرأة بالإضافة إلى المهر المسمى ما يعادل قيمة المنفعة المشترطة؛ وذلك لأن المهر الذي ارتضته لنفسها مركب من المهر المسمى ومن المنفعة المتواضع عليها، فأصبح هذا مهراً لها، فالتسمية شاملة للأمرين معاً، ولهذا يصح أن تدخل المنفعة في المهر المسمى.

ثم إنه لا حد لأكثر المهر، إذ إن الزيادة على مهر المثل صحيحة، وجائزة وموجبة للوفاء، كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ۚ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا (٢٠) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [129].

وبناء على ما تقدم فإن الزوج ملزم بتقديم المنفعة المشترطة ودفع عوضها مالاً مضافاً إلى المهر المسمى في العقد.

ولم ينص قانون الأحوال الشخصية الأردني على حكم هذه المسألة، ووفقاً للمادة 183 من هذا القانون فإنه يرجع فيه للراجح من مذهب أبي حنيفة.

المطلب الثاني: اقتران المهر بمنفعة غير مقدرة بمال

قد تشترط الزوجة على الزوج منفعة لا تؤول إلى مال وبالتالي فإن تقديرها بالمال يكون متعذراً، كأن تشترط مع المهر المسمى ألا يتزوج عليها، أو أن يطلق ضرتها أو ألا يخرجها من بلدها، وقد اختلف الفقهاء في صحة اشتراط هذا النوع من المنافع ابتداء وفي الآثار المترتبة على اشتراطه عند مصححه، بناء على أن هذا النوع من المنافع تكتنفه الجهالة، وبناءً على تعذر صيرورته لمال.

كما أن للفقهاء تفصيلات في مقدار المهر المسمى مع هذه المنافع وفي حالات صحة اشتراط هذه المنافع أو عدمها على النحو الآتي:

أ- ذهب الحنفية إلى أن الزوج إذا وفى بما اشترطه على نفسه، أو بما قبل اشتراطها عليه، وكان المهر عشرة دراهم فصاعداً [130]، فإن المهر صحيح؛ وذلك لأن ما سماه يصح أن يكون مهراً ولأنه وفى بالمنافع المشترطة المضافة إلى المهر، فالتسمية صحيحة وتصير العشرة دراهم مهراً.

وإن لم يفِ الزوج لها بالمنافع المشترطة، فلها مهر المثل لكنها لا تستحق إلا المهر المسمى إذا كان في حدود مهر مثلها أو أكثر، وإن لم يكن المهر المسمى في حدود مهر مثلها، وجب على الزوج أن يتمم لها الفرق بين المهر المسمى ومهر المثل [131].

ب- وذهب المالكية إلى القول بكراهة هذا النوع من الشروط إلا أن اشتراطها لا يعد مفسداً للنكاح، وفي هذه الحالة يفصل بين وفاء الزوج بها وعدم وفائه، فإن وفى بها صح المهر والنكاح، رغم كراهيتها من الناحية التكليفية، وإن لم يف بها نُظر، فإن كانت الزوجة قد وضعت – أي أسقطت- جزءاً من مهرها المسمى مقابل هذه المنافع، تمم لها الزوج ما يصل إلى المهر المسمى، فإن عينت مهراً مسمى ثم أسقطت بعضه للمنفعة المذكورة، رجعت به، وإن كانت قد أنقصت من المهر قبل التعيين لم ترجع [132]، لأنها في جميع الحالات يجب لها المهر المسمى وهو – أي المهر المسمى – يستحق كاملاً بعدم الوفاء بهذه المنافع.

ج- وذهب الشافعية[133] إلى القول بفساد هذا النوع من الشروط وذلك لأن هذه الشروط منعته مما له فعله شرعا، كطلاق ضرتها، أو الزواج عليها، ولهذا فإن اشتراطها يعد مفسداً للمهر دون النكاح، فإن كان هذا النوع من المنافع المشترطة مقترناً بمهر مسمى، فإن لذلك حالين:

أولاهما: أن يكون المهر المسمى أقل من مهر المثل، فيبطل المسمى في هذه الحالة، وذلك لبطلان ما قابل جزءاً منه من الشروط فيصبح مجهولاً، فلو فرضنا أن المهر الذي هو أقل من مهر المثل خمسمائة دينار، فإن الفرق بين المسمى وبين مهر المثل تكتنفه الجهالة لبطلان الشروط التي جعلت في مقابله، فيجب لها في هذه الحالة مهر المثل.

ثانيهما: أن يكون المهر المسمى أزيد من مهر المثل، ففي هذه الحالة تستحق مهر المثل على الأصح [134]؛ وذلك لبطلان المهر نظرا لفساد ما قابل جزء منه من الشروط الفاسدة.

د- وذهب الحنابلة إلى صحة هذا النوع من الشروط ولزومه في حق الزوجة، بمعنى أن هذا النوع من الشروط يثبت لها خيار الفسخ عند عدم الوفاء، لأثر عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – وفيه: "أن رجلا تزوج امرأة وشرط لها دارها، ثم أراد نقلها فخاصموه إلى عمر، فقال: لها شرطها فقال الرجل: إذن يطلقننا. فقال عمر: إن مقاطع الحقوق عند الشرط"[135]، ولأنه شرط لها منفعة مقصودة لا تمنع المقصود من النكاح، فكان لازماً كما لو اشترطت كون المهر من غير نقد البلد [136].

لكن الحنابلة مع هذا لا يوجبون على الزوج الوفاء بهذا النوع من الشروط، بل يقولون بسنية الوفاء فقط، إلا أن الزوج إذا لم يفِ به كان للزوجة خيار الفسخ؛ لأنه شرط لازم في حقها في عقد لازم فتثبت حق الفسخ بترك الوفاء به قياساً على الرهن في البيع (137).

هـ- وذهب الظاهرية إلى أن هذه الشروط ونظيراتها مفسدة للمهر وللنكاح معاً، وإن اشـتراطها موجب لفسخ النكاح أيضاً.

قال ابن حزم: "وكل نكاح عقد على صداق فاسد، أو على شرط فاسد، مثل أن يؤجـل إلـى أجل مسمى أو غير مسمى أو بعضه إلى أجل كـذلك أو، علـى خمـر... أو أن لا يـنكح عليها.... أو أن لا يرحلها عن بلدها، أو عن دارها....، أو على أن ينفق على ولـدها، أو نحو ذلك، فهو نكاح فاسد مفسوخ أبداً وإن ولدت له الأولاد، ولا يتوارثان ولا يجب فيـه نفقة ولا صداق ولا عدة" (138).

وقد استدل الظاهرية على مذهبهم هذا بأدلة منها (139):

1- قوله تعـالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾ (140). وهذا النص موجب لتعجيل الصداق، فاشتراط تأجيله يخالف كتاب الله عز وجل.

2- قوله – صلى الله عليه وسلم-: "كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطـل وإن كـان مئـة شرط" (141). وهذه شروط كلها ليست في كتاب الله فهي باطلة لذلك.

3- قوله – صلى الله عليه وسلم -: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد" (142).

ومعلوم أن هذه الاشتراطات جميعها ليس عليها أمر النبي- صلى الله عليه وسلم -.

4- واستدلوا من المعقول بأن كل ما توقفت صحة عقده على ما لا يصح، فإن عقده لا يـصح، والنكاح المذكور المعلق على هذه الشروط، هو نكاح معلق على شروط غير صحيحة فلا صحه له لذلك (143).

الراجح: إن المستعرض لهذه الأقوال ومآخذها وعللها التي بنيـت عليهـا يـستطيع تـسطير الملاحظات الآتية:

1- إن التفرقة بين أقل المهر وما دونه لا تبدو متجهة؛ لأن هذا القول مبني على تحديد حد أدنى للمهر وفق اجتهاد غير مسلم، وأنه يجنح بالمسألة موضوع البحث عن مسارها من حيث صحة الاشتراط أو لزومه.

2- إن القول بعدم صحة الاشتراط ابتداء أو كراهته وبناء المسألة على ذلك بعيد أيضاً، وذلك لأن للزوجة مصلحه معتبرة فيما شرطته، والقول بأن هذا اشتراط لما كان للزوج فعله بعيد؛ وذلك لأن المعيار الذي يجوز به الاشتراط لا يتعلق بأحقية المكلف في فعله، أو عدم أحقيته في هذا الفعل، بل إن المعيار هو المنفعة والمصلحة المتأتية من الاشتراط، وكون هذا الشرط ينافي مقتضى العقد أو لا ينافيه، فرد المسألة إلى الأحقية في الفعل أو الترك من قبل الزوج غير صحيحة لذاك.

4- **وبناء على ما تقدم، فإن الذي يظهر للباحث رجحانه** هو مذهب الحنابلة الذين قالوا بصحة الاشتراط وبلزومه في حق الزوج، وإن الزوجة مخيرة بين المضي في العقد أو الفسخ؛ وذلك لما يأتي:

أ- أن الأصل في العقود وفي الشروط الجواز ما لم تخالف نصاً شرعياً، وليس ثمة نص شرعي يمنع الرجل من الاستجابة لمثل هذا النوع من الشروط.

ب- أن للزوجة مصلحة معتبرة، وغرضاً مقصوداً في هذا النوع من الاشتراطات، وما دام الأمر كذلك فمن حقها أيضاً أن يثبت لها الخيار عند نكوص الزوج عن تنفيذ ما التزمه في العقد من شروطها؛ لأن المسلمين عند شروطهم، ولأن مقاطع الحقوق عند الشروط.

ج- وفي الحالات التي تختار فيها الزوجة المضي في العقد يبقى من حقها ترجمة الشروط غير المنفذة إلى مال يكمل به المهر ليصل إلى مهر المثل وذلك:

أ- لأن هذا النوع من الشروط لا ينافي مقتضى العقد، فضلاً عما يحققه من مصلحة معتبرة ومشروعة للزوجة، وليس فيها إكراه للزوج أو إجبار له.

ب- وأما الاستدلال بقوله تعالى: "وآتوا النساء صدقاتهن نحلة" فغير متجه؛ لأن هذا النص لم يسق أصالة لبيان حكم المسألة التي نحن بصددها، وإنما سيق لبيان وجوب المهر، فلا يصح أن يستدل به على مسائل فرعية وتفصيلية كهذه المسألة.

ج- إن الاستدلال بحديث "كل شرط ليس بكتاب الله..." بعيد؛ لأن المراد بـ ذلك ألا تخـالف كتاب الله، وتلك الشروط ليس فيها مخالفة لما في كتاب الله، خصوصاً وأن الزوج لـيس مكرهاً على قبولها،فبيده قبولها أو رفضها.

د- وأما الاستدلال بحديث"من عمل عملاً... " فبعيد؛ لأنه مبني على أن هذه الشروط مخالفة لأمر النبي –صلى الله عليه وسلم- "وهذا ليس صحيحاً، فليس في الـشروط المـذكورة ونظائرها مخالفة لأمره – صلى الله عليه وسلم - إذ إن تعدد الزوجات لـيس بواجـب حتى يكون اشتراطها ألا يتزوج عليها مخالفاً لكتاب الله تعالى.

هـ- وأما القول بأنه "كل ما توقفت صحة عقده على ما لا يصح..." فمبني على التسليم بعدم صحة هذا النوع من الاشتراطات، وهذا ليس مسلماً، إذ إن المخالف يقـول بـصحتها، فالقول بعدم صحة المهر أو العقد لتوقفهما على شروط غير صحيحة نتيجة مبنية علـى مقدمة غير صحيحة؛ إذ إن القول بعدم صحة الاشتراط هو دعوة تحتاج إلى دليل، فـلا تصح أن تكون هي بذاتها دليلاً فضلاً عن أن عدم الصحة هو في الأساس محل النزاع، وأن الاستدلال به هو استدلال على محل النزاع بمحل النزاع، وهذا نمط من الاستدلال لا يصح؛ لأنها إنما أسقطت جزءاً من ذلك المهـر نظيـر التـزام الـزوج بالـشروط المشترطة، فإذا نكص الزوج عن تلك الشروط كان من حق الزوجة الاختيار بين فـسخ العقد أو المضي فيه مع التزام الزوج بالوصول للمهر المسمى إلى مهر المثل.

المطلب الثالث: اقتران المهر بشرط تعليم العلوم والمهن المباحة

قد يقترن المهر بشرط يتمثل في قيام الزوج الخاطب بتعليم زوجته العلوم والمهـن المباحـة، كأن تشترط عليه تعليمها الشعر المباح، أو البلاغة أو تشترط عليه أن يعلمها مهنة أو حرفة تليق بمثيلاتها، كالخياطة،أو الطباعة على الحاسوب،أو التريكـو، أو الرسـم، أو الأعمـال المنزليـة المختلفة، أو التمريض، أو القبالة، أو الطب، أو الهندسة، أو الصيدلة، أو غير ذلك من المهن.

والفقهاء متفقون (144) على جواز أن يكون ذلك مهراً، سواء منهم من أجـاز اقتـران المهـر بتعليم القرآن، أم من لم يجز، فالذين أجازوا اقتران المهر بتعليم القرآن، كانوا أكثر إجازة لتعلـيم العلوم والمهن المباحة؛ لأنه إذا جاز أخذ الأجرة على تعليم القرآن وهو قربة محضة، جاز أخذها

على تعليم ما ليس بقربة محضة من باب أولى، وإذا جاز أخذ الأجرة، جاز أن يكون تعليم هـذه الأمور مهراً من باب أولى.

وأما الذين لم يجيزوا اعتبار تعليم القرآن مهراً كمتقدمي الحنفية [145]، فقد عللوا ذلـك بعـدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، ولما كان جائزاً عندهم أخذ الأجرة على تعليم العلوم والمهن الأخرى، جاز أن تكون مهراً؛ لجريان المعاوضة فيها.

ولم يتعرض قانون الأحوال الشخصية الأردني لهذه المسألة، وبناء على ذلـك يرجـع إلـى الراجح من مذهب أبي حنيفة، كما نص على ذلك القانون في المادة (183) منه، وعلى هذا فـإن العلوم والمنافع والمهن المباحة كافة يصح أن تكون عوضاً سوى:

أ- المنافع المحرمة كاشتراط قيام الزوجة بالغناء، أو الرقص في المسارح العامة، أو امتهان مهنة محرمة كالدعارة وغيرها.

ب- الخدمة البيتية.

والباحث لا يرى مانعاً من جواز أن يكون تعليم العلوم والمهن المباحة مهراً؛ لأنه يؤول إلـى المال، إذ إن المرأة لو أرادت أن تأخذ دورة في الحاسوب مثلاً فإنها ستدفع رسوماً لهذه الـدورة فآل التعلم أو التعليم في هذه الحالة إلى مال، وهذا المال الذي يمكن أن تدفعه الزوجة نظير تعلمها مثل تلك المهن أو اشتراكها في دورات علمية ومهنية يمكن أن يكون مهرها أو جزءاً من مهرها.

الخاتمة

لقد توصلت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج والتوصيات فيما يأتي أبرزها:

أ- لنتائج:

1- إن الأصل في الشروط الجعلية المقترنة بالمهر الجواز؛ لما تتضمنه هذه الشروط من جلب المصالح والمنافع للطرف المشترط، سواء أكان ذلك الطرف زوجاً أم زوجة.

2- إن المذاهب المضيقة للشروط الجعلية المقترنة بالمهر تنقص مـن حريـة الـزوجين فـي الاشتراط، كما تؤدي إلى عدم حسم مادة النزاع والتي تعمل الشروط على تقليـصها إلـى الحد الأدنى.

3- إن اشتراط الزوجة على زوجها تعليمها القرآن الكريم بوصف ذلك مهراً لها، أو جزءاً من مهرها، شرط صحيح وسائغ شرعاً، وفيه تشجيع على تعلم القرآن وتعليمه، وحد وتقليص للنظرة المادية التي تكتنف المهر لدى بعض الأولياء، سواء أكانوا آباء، أم أبناء، أم إخوة.

4- إن اشتراط الزوجة قيام زوجها بالخدمة المنزلية في بيتها بوصفها مهراً لها، أو جزءاً من مهرها،أمر غير سائغ ولا جائز؛ وذلك لأن قيام كل من الزوجين بخدمة الآخر هو من المعروف الذي يتبادله الأزواج فيما بينهم بحكم الألفة والمودة، والعشرة الحسنة، ويجب أن يبعد عن كونه دائراً في دائرة الأثمان أو المعاوضات.

5- إن اشتراط الزوجة على زوجها تعليمها العلوم والمهن المباحة،هو من الأمور السائغة والجائزة، ويصح أن تكون مهراً للزوجة، أو جزءاً من مهرها؛ لأن المذكورات هي من الأعواض التي يجوز أخذ العوض عنها، وبالتالي يصح أن تكون مهراً.

6-خلو مواد قانون الأحوال الشخصية الأردني من التعرض لأكثر المسائل المندرجة تحت هذا البحث.

ب- التوصيات:

1- تضمين قانون الأحوال الشخصية الأردني مواد تعالج المسائل المختلفة في هذا البحث؛ لأهميتها وتعدد صورها العملية.

2- قيام الباحثين بتوجيه جهودهم البحثية للشروط الجعلية في الزواج عموماً والمهر خصوصاً؛ نظراً لما يترتب على هذه الشروط الجعلية من وضع النقاط على الحروف، وحسم مادة النزاع، خاصة وأن هذا الجانب غير مفعل في المجتمع، إذ تخلو الكثير من الزيجات من هذه الشروط، مع وجود بندٍ متعلق بهذه الشروط في نموذج قسيمة الزواج لدى المحاكم الشرعية، إذ يلحظ العزوف عن الاشتراط بدافع الخجل والحياء وحيث يظل البند المتعلق بهذه الشروط في قسمية الزواج فارغاً في الغالب.

3- قيام الأئمة والوعاظ والمربين والموجهين في منابر التوجيه المختلفة بتوعية الناس بهذه الشروط، وما يصح فيها وما لا يصح، حتى تتكون لدى المجتمع ثقافة غنية في هذا المجال.

الهوامش

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 186، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص 615.

(2) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص 615.

(3) أخرجه أبو داوود في سننه، باب في ثواب قراءة القـرآن، حـديث رقـم (1454)،ج1، ص460، والترمذي في الجامع الصحيح، باب ما جاء في فضل قارئ القـرآن، حـديث رقم(2904)، ج5، ص 21. وقال الألباني: صحيح، وأخرجه ابن حبان فـي صـحيحة، وإسناده صحيح (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ج3، ص 44، حديث رقم 767).

(4) ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 184.

(5) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج 3، ص 100-101.

(6) الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج3، ص 130.

(7) الماوردي، الحاوي، ج9، ص 393.

(8) البهوتي، كشاف القناع، ج 5، ص128-129.

(9) السرطاوي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ص 97 .

(10) السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ص 185.

(11) أخرجه الألباني في إرواء الغليل، حـديث رقـم 1944، ج6 ، ص 243 ، 362 ، بـاب ركني النكاح وشروطه، وقال عنه صحيح.

(12) المادة 44 من قانون الأحوال الشخصية الأردني (راتب الظـاهر، التـشريعات الخاصـة بالمحاكم الشرعية ، ص 132) .

(13) ابن منظور، لسان العرب، ج 7، ص 329-330، الفيومي، المـصباح المنيـر، ج 12، ص309.

(14) إبراهيم أنـيس ورفاقـه، القـاموس المحـيط، ص869 ، المعجـم الوسـيط، ج 1، ص478-479، الفيروزأبادي،.

(15) سورة محمد، آية 18.

(16) ابن منظور، لسان العرب، ج 7، ص 330-332.

(17) السرخسي، أصول السرخسي، ج 2، ص 303، الـشوكاني، إرشـاد الفحـول، ص 7، البخاري، كـشف الأسـرار، ج 4، ص 288، الآمـدي، الإحكـام، ج 1، ص 121،

التفتازاني،شرح التلويح على التوضيح، ج 1، ص 145 -146، السبكي، الإبهـاج،ج 2، ص 157.

(18) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 10،7-11، الشاطبي، الموافقات، ج 1، ص 266-267.

(19) الشاطبي، الموافقات، ج1، ص 188 ، 266 .

(20) المرجع السابق، المكان نفسه

(21) الخرشي، حاشية الخرشي، ج3، ص 196 ، الزحيلي، علم أصول الفقه، ص 153.

(22) الخرشي، حاشية الخرشي، ج3، ص 195- 196

(23) الفيـروزآبـادي، لسـان العرب، ج 8، القاموس المحيـط، ص 991، ابن منظـ ـ ـور، ص 358-359.

(24) سورة الفرقان، آية 3.

(25) الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، ص 396 ، عليش، منح الجليل، ج 7، ص 493.

(26) الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، ص 396، برمو، نظرية المنفعة، ص 31.

(27) السرخسي، المبسوط ن ج 11، ص 80.

(28) الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي، ص 48.

(29) الشادلي، الاقتصاد الإسلامي، ص 81 .

(30) برمو، نظرية المنفعة، ص 32.

(31) المرجع السابق.

(32) الزركشي، البحر المحيط ، ج 8 ، ص 12 .

(33) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج 1، ص 5 .

(34) الغزالي، المستصفى، ص 174.

(35) حيدر، درر الحكام، مادة 125، المجلد الأول، ج 1 ص 101.

(36) ابن نجيم، البحر الرائق، ج 3، ص157، ابن عابدين، حاشـية رد المحتـار، ج 3، ص 107-108، الزيلعي، تبيين الحقائق،ج 2، ص137، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج 3، ص 339، المرغيناني، الهداية، ج3، ص 339 ، نظام وجماعه، الفتاوى الهندية، ج 1، ص 302، قاضيخان، الفتاوى الخانية، ج1، ص 377.

(37) هو اصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع المالكي الطائي، أبو عبد الله، احد كبار علماء قرطبة، كان مفتياً وفقيهاً جليلاً بصيراً برأي الأمام مالك، ولي القضاء فحمدت سيرته، من تصانيفه: تفسير غريب القرآن، آداب القضاء، توفي سنة تسع وتسعين وثلاثمائة، وقيل: توفي سنة أربعمائة. (ابن فرحون، الديباج المذهب ج1 ، ص299).

(38) الدسوقي، حاشية، ج 2،ص309، القرافي، الذخيرة، ج4، ص 390، الدردير، الشرح الصغير، ج2، ص 448، وله الشرح الكبير على الدسوقي، ج2، ص 309، الحطاب، مواهب الجليل، ج3، ص 509، القرطبي، بداية المجتهد، ج4، ص 240.

(39) الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 403، الشيرازي، المهذب، ج2، ص56، الشربيني، الإقناع، ج 2، ص 269، النووي، روضة الطالبين، ج7، ص 304.

(40) الماوردي، الإنصاف، ج 8، ص 234، ابن قدامة، المغني، ج 8،ص9.

(41) ابن حزم، المحلى، ج9، ص 91.

(42) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج3، ص339-340، الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص227، ابن نجيم، البحر الرائق، ج 3،ص 157، العيني، البناية، ج 4، ص 681، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3،ص107،البابرتي، العناية،ج3، ص 339.

(43) الدردير، الشرح الصغير، ج2، ص 448، الدسوقي، وله الشرح الكبير على الدسوقي، ج2، ص 309، حاشية، ج 2، ص 309، القرافي، الذخيرة، ج 4، ص 390، عليش، شرح منح الجليل، ج2، ص 121، الحطاب، مواهب الجليل، ج3، ص 509.

(44) ابن مفلح، المبدع، ج 6، ص 195، ابن قدامة، المغني، ج8، ص9، المرداوي، الانصاف، ج 8، ص 234.

(45) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي أبو الحارث المصري، ولد بقلقشندة سنه أربع وتسعين، روى عن الزهري وعطاء ونافع، وعنه شعيب وابن المبارك وآخرون، قال الشافعي: كان الليث أفقه من مالك إلا أنه ضيعه اصحابه، مات يوم الجمعة رابع عشر شعبان، سنة خمس وسبعين ومائة، (البغدادي، تاريخ بغداد، ج13، ص 13، السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر، ج1، ص 301-302).

(46) هو اسحق بن ابراهيم بن مخلد بن مطر الحنظلي، أبو يعقوب المروزي، المعروف بابن راهويه، ولد سنة واحدة وستين ومائه، اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق والورع

والزهد، ورحل إلى العراق والحجاز واليمن والشام وعاد إلى خراسان فاستوطن نيسابور إلى أن مات فيها وانتشر علمه عند أهلها، من تلاميذه الإمام محمد بن إسماعيل البخـاري والإمام مسلم بن الحجاج، توفي سنة ثمان وثلاثين ومئتين. (الذهبي، سير أعلام النبـلاء، ج 11، ص 296، البغدادي، تاريخ بغداد، ج6، 347).

(47) سورة النساء، آية 4.

(48) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 24 ، الـشربيني، مغنـي المحتـاج، ج 3، ص222 ، ابن قدامة، المغني، ج8، ص 3 .

(49) قَرِ فيها رأيك: فعل أمر من الرأي، انظر ابن حجـر العـسقلاني، فـتح البـاري، ج 9، ص206.

(50) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب التزويج على القرآن وبغيـر صـداق، حديث رقم (5149)، ج 9، ص 112، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب الـصداق وجواز كونها تعليم قرآن، حديث رقم (3472، ج 10، ص 215).

(51) الزيلعي، تبيين الحقائق، ج 2 ، ص 136 – 137 ، ابن قدامة، المغني، ج 8، ص4.

(52) أخرجه البخاري في صحيحه، باب الشرط في الرقية بقطيع مـن الغـنم، حـديث رقـم (5737)، ج 8،ص 10.

(53) ابن حزم، المحلى، ج 9 ، ص 97 .

(54) الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 405، النووي، روضة الطـالبين، ج7، ص 307، ابـن قدامة، المغني، ج6، ص 884

(55) ابن القيم، زاد المعاد، ج 5، ص 178-179.

(56) ابن قدامة، المغني، ج 8 ، ص 9- 10.

(57) الماوردي، الحاوي، ج 9 ، ص 405، البهوتي ن كشاف القناع، ج 5، ص 130، ابـن قدامة، المغني، ج 8 ، ص 9 – 10.

(58) سورة النساء، آية 4.

(59) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 23 .

(60) ابن قدامة، المغني، ج 8، ص 10.

(61) الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص 277.

(62) الماوردي، الحاوي، ج 9 ، ص 405.

(63) ابن حزم، المحلى، ج 9، ص 95.

(64) الكاساني، بدائع الصنائع، ج 2، ص 277، القرافي، الذخيرة، ج 4، ص 390، ابن قدامة، المغني،ج8، ص10-11.

(65) الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 404 .

(66) المرجع السابق.

(67) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج 9، ص 120.

(68) المرجع السابق.

(69) أخرجه ابن حجر العسقلاني في فتح الباري ، كتاب النكاح ، باب تزويج على القرآن وبغير صداق، حديث رقم 5149 ، ج 9 ، ص 212 ، وقال عنه انه مرسل وفيه من لا يعرف، وأخرجه أبو داوود في سننه، كتاب النكاح، باب التزويج على العمل يعمل، حديث رقم (2106)، ج 3، ص 34.

(70) الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 404 .

(71) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج 9، ص 120.

(72) الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 404 .

(73) العيني، البناية، ج4، ص 681، الكاساني، بدائع الصنائع، ج 2، ص 277، ابن نجيم، البحر الرائق، ج3، ص 157، القرافي، الذخيرة، ج 4، ص 390-391، الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 404، ابن قدامة، المغني، ج 8، ص 10.

(74) أخرجه ابن حجر العسقلاني في فتح الباري ، كتاب النكاح ، باب تزويج على القرآن وبغير صداق، حديث رقم 5149 ، ج 9 ، ص 212 ، وأخرجه النسائي في سننه، كتاب النكاح، باب التزويج على الإسلام، حديث رقم (3341)، ج6 ، ص 114، وقال الألباني : صحيح.

(75) الماوردي، الحاوي، ج 9، ص404.

(76) أخرجه ابن حجر العسقلاني في فتح الباري ، كتاب النكاح ، باب تزويج علـى القـرآن وبغير صداق ، حديث رقم 5149 ، ج 9 ، ص 212 ، وأخرجه أبو داوود في سننه باب في التزويج على العمل يعمل، حديث رقم(2112)، ج 1، ص 642.

(77) الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 404

(78) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج 9، ص 213.

(79) أورده الهيثمي في مجمع الزوائد ، كتاب التفسير، باب منه في فضل القرآن ومن قـرأه، وقال: رواه الطبراني في الأوسط والكبير والبزار، وفيه موسى بن عبيدة الربذي، وهـو ضعيف، ج 7، ص 162، وأخرجه الترمذي في الجامع الصحيح، باب ما جاء في من قرأ حرفا من القرآن ماله من الأجر، حديث رقـم (2910)،ج 5، ص 25، قـال الالبـاني: صحيح

(80) اخرجه البخاري في صحيحه ، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، حديث رقم (5027)، ج 6، ص 191.

(81) الزيلعي، تبيين الحقائق، ج 2، ص 137 ، ابن نجيم ، البحر الرائق، ج3، ص 157

(82) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج3 ، ص 339 ، الماوردي ، الحاوي ، ج 9 ، ص 403.

(83) سورة البقرة، آية 237.

(84) الكاساني، بدائع الصنائع، ج 2، ص 277 ، ابن نجيم، البحر الرائق، ج 3، ص157.

(85) سورة النساء، آية 25.

(86) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 136 – 138، الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص 277، البهوتي، كشاف القناع، ج 5، ص131، ابن قدامة، المغني، ج 8، ص10، ابن مفلح، المبدع، ج6، ص 195.

(87) سورة النساء، آية 24.

(88) القرطبي، الجامع لأحكام القـرآن، ج 5، ص 127 – 134 ، العينـي ، البنايـة، ج 4، ص682، الكاساني، بدائع الصنائع، ج 2، ص 277، البهوتي، كشاف القنـاع، ج 5،ص 131، ابن قدامة، المغني، ج 8، ص 10.

(89) أخرجه سعيد بن منصور في سننه، باب تزويج الجارية الصغيرة، ج 2، ص 170، حديث رقم 619، وأبو داوود في سننه، باب في التزويج على العمل يعمل، حديث رقم (2124)، ج2، ص 237، وذكره ابن حجر في فتح الباري، وقال: بأنه مرسل وفيه من لا يعـرف، ج 9، ص 212.

(90) ابن قدامة، المغني، ج 8 ، ص 10 ، ابن مفلح ، المبدع ، ج 6 ، ص 195.

(91) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج 6، ص 1226، وروى مثله عن أبي الدرداء.

(92) الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 403.

(93) العيني، البناية، ج4، ص 681، الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 405، البهـوتي، كـشاف القناع، ج 5، ص 133، ابن قدامة، المغني، ج 8،ص 10 ، ابـن مفلـح، المبـدع، ج6، ص196.

(94) الموصلي، الاختيار، ج 3، ص 105، ابـن نجـيم، البحـر الرائـق، ج 3، ص157 ، الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 405.

(95) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج 9، ص 212.

(96) الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 405.

(97) الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 403.

(98) الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 405.

(99) الظاهر، التشريعات الخاصة بالمحاكم الشرعية ، ص 175.

(100) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج 3، ص 339 – 340، ابن عابدين، حاشية رد المحتـار، ج3 ، ص 107، ابن نجيم، البحر الرائق ، ج3، ص 157.

(101) الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص 278 -278، العيني، البناية، ج4، ص 682، ابـن الهمام، شرح فتح القدير، ج3، ص 339، نظام وجماعه، الفتاوى الهندية، ج1، ص303، الخرشي، حاشية الخرشي، ج4، ص 239، الماوردي، الحـاوي، ج9، ص 410-411، المرداوي، الإنصاف، ج8، ص 229-230.

(102) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج3، ص 339-340، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص 106، الكاساني، بدائع الصنائع، ج 2، ص 279، ابن نجيم، البحـر الرائـق، ج3،

ص156، العيني، البناية، ج4، ص 682-683،نظام وجماعه، الفتـاوى الهنديـة، ج 1، ص302.

(103) الخرشي، حاشية، ج 3، ص 269، القرافي، الذخيرة، ج4، ص 390، الدسوقي، حاشية، ج 2، ص 309، الدردير، الشرح الكبير على الدسوقي، ج2، ص 309، علـيش، شـرح فتح الجليل، ج2، ص 121.

(104) ذهب محمد بن الحسن الشيباني من الحنفية إلى صحة هذه التسمية، ومع ذلك فإنه أوجـب للمرأة قيمة هذه الخدمة، لا الخدمة ذاتها، بناءً على أن منافع الحـر مـال فـي سـائر العقود،إلا إن العرف قد جرى بنكارة استخدام المرأة زوجها في الأعمال المنزلية، ولهـذا فإنها تستحق قيمة الخدمة لا الخدمة ذاتها. (الكاساني، بـدائع الـصنائع، ج 2، ص 279، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص 106، ابن الهمام، شرح فـتح القـدير، ج 3، ص339، العيني، البناية، ج4، ص 681).

(105) الشيرازي، المهذب، ج 2، ص 56، الماوردي، الحـاوي، ج 9، ص 410، الـشربيني، الإقناع، ج 2، ص 269.

(106) البهوتي، كشاف القناع، ج 5، ص 129، ابن قدامة، المغني، ج 8، ص 7-8، البهـوتي، شرح منتهى الإرادات، ج 3، ص 6.

(107) ابن حزم، المحلى، ج 9، ص 91.

(108) العيني، البناية، ج4، ص 682- 683، ابن نجيم، البحر الرائق، ج 3، ص 156-157 .

(109) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص 106 ، 108 ، الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص 279-280.

(110) سورة النساء، آية 24.

(111) القرافي، الذخيرة، ج 4، ص 390، الدسوقي، حاشية، ج 2، ص 309، الدردير، الـشرح الكبير على الدسوقي، ج2، ص 309، الخرشي، حاشية ج3، ص 269.

(112) الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص293 – 296، الندوي، القواعد الفقهية، ص 435.

(113) سورة القصص، آية 27.

(114) الشيرازي، المهذب، ج 2، ص 56، الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 411، البهوتي، كشاف القناع، ج 5، ص 129.

(115) الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 411، ابن قدامة، المغني، ج8، ص 8.

(116) سبق تخريجه، انظر حاشية رقم 80 .

(117) أخرجه البخاري في صحيحه، باب كيف يكون الرجل في اهله، حديث رقم (6039)، جزء 8، ص 14.

(118) المادة 66 فقرة أ، راتب الظاهر، التشريعات الخاصة بالمحاكم الشرعية، ص 138.

(119) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص106، الكاساني، بدائع الصنائع، ج 2، ص280، العيني، البناية، ج 4، ص 682، ابن نجيم ، البحر الرائق، ج3، ص 156، القرافي، الذخيرة، ج 4، ص 390، الشيرازي، المهذب، ج2، ص 96، الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 410، النووي، روضة الطالبين، ج7، ص 308، المرداوي، الإنصاف، ج 8، ص 229 – 230 ، ابن مفلح، المبدع، ج6، ص 192-193، ابن قدامة، المغني، ج8، ص 8، ابن حزم، المحلى، ج 9، ص90-91.

(120) سورة القصص، آية 27.

(121) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13، ص 271-272، الطبري، تفسير الطبري، مجلد 10، ص 63، الرازي، التفسير الكبير، ج8، ص 591، الزمخشري، الكشاف، ج3، ص390-391.

(122) سورة النساء، آية 24.

(123) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، ج 5 ، ص 133 .

(124) ابن مفلح، المبدع، ج 6، ص 193.

(125) ابن نجيم، البحر الرائق، ج 3، ص 156، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج 3، ص106-107، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج 3، ص339، المرغيناني، الهداية، ج3، ص 340، الكاساني، بدائع الصنائع، ج 2، ص 280.

(126) المراجع السابقة .

(127) ابن نجيم، البحر الرائق، ج 3، ص 160-161، ابن الهمام، شرح فـتح القـدير، ج 3، ص339-340، الموصلي، الاختيار، ج 3، ص 326، زيدان، المفصل في أحكام المرأة، ج 7، ص 78-79.

(128) الكاساني، بـدائع الـصنائع، ج2، ص280، العينـي، البنايـة، ج 4 ، ص 690-691، الخرشي، حاشية الخرشي ج7، ص 20، المـاوردي، الحـاوي، ج9، ص 410- 412، المرداوي، الإنصاف، ج8 ، 228-229 ، شلبي، أحكام الأسرة في الإسلام، ص 359.

(129) سورة النساء، آية 20-21.

(130) ذكر الحنفية هذا القيد؛ لأنهم يقولون بأن أقل المهر المسمى عشرة دراهـم، (الموصـلي، الاختيار، ج 3، ص 101، نظام وجماعه، الفتاوى الهندية، ج 1، ص 303) .

(131) العيني، البناية، ج4، ص 690- 691، الكاساني، بدائع الصنائع، ج 2، ص 280، نظـام وجماعه، الفتاوى الهندية، ج 1، ص 303.

(132) المواق، التاج والإكليل، ج3، ص 512.

(133) الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 506-507.

(134) ويقابل الأصح وجه آخر عند الشافعية يوجب المهر المسمى؛ حتى لا يجتمع عليه غبنان، غبن بعدم الوفاء بالشروط وسقوطها، وغبن في نقصان مهرها، وذهب إلى هذا المزني من أصحاب الشافعي. (انظر، الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 506-507)

(135) (*) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، باب في الرجل يتزوج المرأة ويشترط لها دارهـا، حديث رقم (16449)، ج3، ص 499.

(136) البهوتي، كشاف القناع، ج 5، ص 91، ابن قدامة، المغني، ج7، ص 448-449.

(137) المراجع السابقة، الإمكان نفسها.

(138) المحلى، ج9، ص 86.

(139) ابن حزم، المحلى، ج 9، ص 86-87.

(140) سورة النساء، آية 40.

(141) أورده الهيتمي في كشف الأستار، باب في الشروط، ج2 ، ص 98، رقم (1295)، وقـال في مجمع الزوائد: رواه البزار بأسانيد ورجال أحدها ثقات وله إسـناد مرسـل ورجالـه

رجال الصحيح، (كتاب البيوع، باب فيما يجوز من الشروط وما لا يجوز، ج 4، ص86-87، وأخرجه ابن ماجه في سننه، باب المكاتب، حديث رقم (2521)، ج8، ص842.

(142) أخرجه البخاري في صحيحه، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود ، حديث رقم (2697)، ج 3، ص 184.

(143) ابن حزم، المحلى، ج 9، ص 87.

(144) ابن نجيم، البحر الرائق، ج 3، ص 157، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج 2، ص 145، الدسوقي، حاشية، ج 2، ص 309،الدردير، الشرح الكبير على الدسوقي، ج2، ص 309، القرافي، الذخيرة، ج 4، ص 390، الشربيني، الإقناع، ج 2، ص269، الماوردي، الحاوي، ج 9، ص 410، البهوتي، كشاف القناع، ج 5، ص130-131، ابن قدامة، المغني، ج 8، ص9، ابن حزم، المحلى، ج 9، ص 91.

(145) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج 3، ص 326، الكاساني، بدائع الصنائع، ج 2، ص 277، العيني، البناية، ج 4، ص 681.